

برہان

جلد ۵ | صفر المظفر ۱۳۸۳ھ مطابق جولائی ۱۹۶۳ء | شمارہ ۱

فہرستِ مضمین

- | | | |
|----|--|---|
| ۲ | سجید احمد اکبر آبادی | نظرات |
| ۵ | مولانا تقی الدین ندوی مظاہری | امام ترمذیؒ اور جامع صحیح |
| | استاذ دارالعلوم ندوۃ العلماء | خصوصیات و حقائق کی ایک جھلک |
| ۲۵ | مرتبہ: مولانا ابوالنصر محمد خالدی صاحب | خاص الفقہ: ایک کھن تعلیمی مثنوی - مؤلف حاجی محمد رفیع فٹانی |
| ۴۹ | جناب اکٹر محمد عمر رضا استاذ جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی | تمیر کا سیاسی اور سماجی ماحول |
| | | ادبیات:- |
| ۶۳ | جناب آلم مظفر نگری | غزل |

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

نظرات

اس سال جو کتابیں ندوۃ المصنفین کی طرف سے شائع ہوئی ہیں ان میں دو کتابیں بڑی اہم ہیں۔ ایک معارف الآثار از لفٹننٹ کرنل خواجہ عبدالرشید اور دوسری "اسلامی دنیا چوتھی صدی ہجری میں" از ڈاکٹر خورشید احمد فارق دلی یونیورسٹی، اول الذکر کتاب کا موضوع عراق کے آثارِ قدیمہ ہیں۔ چونکہ یہ خط ہلال کی شکل رکھتا ہے اور آثارِ قدیمہ کے اعتبار سے بڑا سرسبز ہے اس لئے اس کو انگریزی میں FESTILE CRESCENT کہتے ہیں اور ہمارے فاضل دوست نے اس کا نہایت حسین ترجمہ ہلالِ نصیب کیا ہے۔ قرآن مجید میں جن قدیم اقوام و ملل اور ان کے آثار و آثار کا تذکرہ ہے وہ اکثر و بیشتر اسی خط سے تعلق رکھتی ہیں، فاضل مصنف نے یہاں مسئلہ میں قیام کے زمانہ میں جب وکیشن پر تھے اس خط کے تمام آثار کو یکپہلو خود دیکھا، انگریزی میں اور دوسری زبانوں میں اس خط کے متعلق جو کتابیں ہیں ان کا بغور مطالعہ کیا اور پھر مولانا عبید اللہ سندھی کے فیضِ صحبت و تربیت سے قرآن مجید کے ساتھ شغف اور اس کا ذوق جو پہلے سے ہی موجود تھا، ان سب چیزوں کا اثر یہ ہوا کہ ایک طرف اس کتاب میں خالص فنی مباحث پر اس قدر جامع مدلل اور ناقداً گفتگو ہے کہ کتاب کی تصنیف کے زمانہ سے لیکر اب تک ان معلومات میں جو مزید اضافہ ہوا ہے وہ بھی سب فاضل مصنف کے پیش نظر رہا ہے اور بحث اس درجہ مبصرانہ ہے کہ ماہرینِ آثارِ قدیمہ اور مستشرقین کے بعض مسلہ افکار و نظریات پر بھی مدلل تنقید ہو گئی ہے، اور دوسری جانب قرآن میں ان اقوام و ملل اور ان کے آثار کا تذکرہ جس غرض

و مقصد کے لئے کیا گیا ہے۔ فاضل مصنف جگہ جگہ قرآن کے حوالوں سے اُس کا اثبات کرتے چلے گئے ہیں اس بنا پر بے تکلف کہا جاسکتا ہے کہ اسلامی اور فنی دونوں حیثیتوں سے اردو میں یہ کتاب اپنی نوعیت کی پہلی کتاب ہے اور اس لائق ہے کہ ہر صاحب ذوق اس کا مطالعہ کرے۔ افسوس ہے ہمارے ملک میں اس فن کا ذوق عام نہیں اور بہت محدود ہے لیکن فاضل فنی نقطہ نظر سے بھی یہ کتنی بلند پایہ کتاب ہے؟ اس کا اندازہ اُس خط سے ہوگا کہ عہدِ حاضر کے مشہور ماہر آثارِ قدیمہ ڈاکٹر ٹوچی (GIUSEPPE TUCCI) نے اس کتاب کو پڑھ کر مصنف کے نام روم سے جو خط لکھا ہے اُس میں وہ تحریر فرماتے ہیں "آپ نے آثارِ قدیمہ کے فن پر اپنی کتاب کا جو نسخہ مجھے بھیجا ہے بڑی مسرت اور پسندیدگی کے ساتھ اُس کا اعتراف کرتا ہوں، آپ کا کارنامہ درحقیقت تعریف کا منہ دار ہے اور بے شبہ آپ مبارک باد کے مستحق ہیں۔ صرف اس لئے نہیں کہ آپ نے بہت سے مسائل پر گفتگو کی ہے بلکہ اس لئے کہ اردو زبان میں آپ نے اس موضوع پر پہلی مرتبہ ایک واضح اور سلیجھی ہوئی کتاب پیش کی ہے، بے شبہ آپ کی کتاب بہت سی لائبریریوں میں ایک قیمتی اضافہ کا باعث ہوگی اور آثارِ قدیمہ کے بہت سے پاکستانی طلباء کے لئے بڑی مفید ثابت ہوگی۔"

جو حضرات اس بات سے واقف ہیں کہ مغرب کے علماء و فضلاء کسی کتاب یا کسی شخص کی تعریف میں کتنے محتاط الفاظ استعمال کرنے کے عادی ہیں وہ سمجھ سکتے ہیں کہ ڈاکٹر ٹوچی کی نظر میں یہ کتاب کس درجہ اہم اور دقیق ہے۔

دوسری کتاب مشہور عربی تاج مقدسی کی کتاب "حسن التعمیر فی معرفۃ الاقالیم" کے اہم حصوں کا جو تراکشی سے لے کر تاشقند تک کے (چوتھی صدی ہجری میں) مسلمانوں کے ہندوستانی و تمدنی حالات پر مشتمل ہیں آزاد مگر نہایت شگفتہ و دلچسپ اردو ترجمہ ہے، مقدسی نے عمر کے بیس بائیس برس اس سیر و سیاحت میں بسر کئے تھے اور جہاں کہیں گیا وہاں کارہن سہن، طور و طریق، رسم و رواج، عادات و اخلاق، زبان، مذہبی افکار و عقائد، پیشے، صنعت و حرفت، اقتصادی حالات ان میں سے ایک ایک چیز کو غور دیکھا اور اسے قلمبند کیا اس بنا پر اس عہد کے مسلمانوں کی سماجی زندگی کے حالات کی جو مکمل تصویر اس کتاب میں نظر آتی ہے جغرافیہ

یا تاریخ کی کسی ہمعصر کتاب میں نظر نہیں آتی، اس لحاظ سے یہ بھی اردو زبان میں اپنی نوعیت کی پہلی کتاب ہے جو بیک وقت تاریخ بھی ہے اور سوشیالوجی بھی! پھر متعدد نقشبندوں نے اس کی افادیت دو چند کر دی ہے،

میں سارے آٹھ مہینے دیارِ غیر میں رہا جہاں پانچ مہینے تک مسلسل سردی کا یہ عالم تھا کہ بقول شخصے دانت سے دانت بچتا تھا۔ مسلسل برقیاری اور برف میں ڈوبی ہوئی تیز و تند ہواؤں کی وجہ سے باہر نکلنا یا سڑک پر چلنا جوئے شیر لانے سے کم نہیں تھا لیکن اس کے باوجود خدا کے فضل و کرم سے اس پوری مدت میں نہ کبھی نزلہ ہوا نہ زکام، نہ بخار اور نہ حرارت، نہ دردِ سر اور نہ دردِ شکم، اور اس لئے کبھی کسی ڈاکٹر کا منت کش احسان نہیں ہونا پڑا۔ طبیعت ہر وقت ہشاش دبشاش اور چست و چاق رہتی تھی، کبھی افتادگی یا گراوٹ کا احساس نہیں ہوا۔ اس کا اثر یہ تھا کہ اپنے فرائضِ منصبی ادا کرنے کے علاوہ سات آٹھ مہینے میں میں نے ذاتی طور پر مطالعہ اور تصنیف و تالیف کا کام اتنا کر ڈالا کہ یہاں دو برس میں بھی اتنا نہیں ہوا تھا، یہ تو وہاں کا حال تھا۔ اب یہاں کا حال کُسنے! جس دن سے وطنِ مالوف کی سرزمین پر قدم رکھا ہے طبیعت برابر خراب ہے، غذا اب تک معمول پر نہیں آئی، معدہ کا نظام ابتر ہے، نشاط و انبساط کی جگہ افتادگی اور اضمحلال نے لے لی ہے اور اسی وجہ سے اب تک لکھنا پڑھنا بھی بند ہے۔ علاج ہو رہا ہے، دوائیں جاری ہیں، مگر نہیں کہہ جا سکتا کہ حالتِ ادنیٰ کے عود کرنے میں ابھی کتنے دن اور لگیں گے!

اس گزارش کا مقصد یہ ہے کہ جن کتبِ برائے تبصرہ کو میں چھوڑ کر گیا تھا اُن کی ہی تعداد کچھ کم نہ تھی کہ میری غیر موجودگی میں تو اُن کا انبار لگ گیا ہے اور چونکہ تبصرہ میں غیر معمولی تاخیر ہو گئی ہے اس لئے حضراتِ مصنفین و ناشرین کا شکوہ سنج ہونا اور پیہم تقاضوں کے خطوط بھیجنے طبی امر ہے، لیکن جیسا کہ عرض کیا گیا، ابھی ان حضرات کو کچھ دن اور زحمت انتظار برداشت کرنی ہوگی، طبیعت اعتدال پر آجائے تو کوشش کی جائیگی کہ تبصروں کے صفحات کی تعداد میں اضافہ کر کے جلد سے جلد تلافی ماقات کر دی جائے، مذکورہ بالا وجوہ کی بنا پر جن حضرات کو اُن کے خطوط کے جوابات نہیں مل رہے ہیں ان کو براہِ کرم وہ بھی معذرت سمجھیں اُن میں جو خطوط جلسوں میں شرکت اور تقریر کی دعوت سے متعلق ہیں ان کے عدم جواب کو ہی دعوت کے قبول کرنے سے معذوری کے مرادف سمجھا جائے۔

امام ترمذی اور جامعہ مسیح

خصوصیات و حقائق کی ایک جھلک

مولانا تقی الدین ندوی مظاہری (استاذ دارالعلوم ندوۃ العلماء)

نام و نسب | محمد نام اور ابو عیسیٰ کنیت ہے، قبیلہ بنو سلیم سے تعلق رکھتے تھے، آپ کا پورا نسب یوں بیان کیا جاتا ہے :- محمد بن عیسیٰ بن سورہ بن موسیٰ بن ضحاک سہلی ترمذی بوغی، (لیکن معمولی نے ان کے نسب نامہ میں بوغی کے بجائے شہاد لکھا ہے۔)

"بوغی" قریہ بوغ کی جانب منسوب ہے، اور بعض روایتوں کے مطابق امام ترمذی اسی میں سوۃ خواب ہیں، یہ ترمذ سے چھ فرسخ کی مسافت پر واقع ہے۔

پیدائش و وفات | امام موصوف سن ۲۰۹ھ میں مقام ترمذ ہی میں پیدا ہوئے، یہ ترمذ ایک قدیم شہر ہے جو دریائے جیحون کے ساحل پر واقع ہے۔ اس کا تلفظ ترمذ، ترمذ اور ترمذ تینوں طریقوں سے ہے، لیکن اہل درس کے یہاں ترمذ (بالکسر) ہی مشہور ہے۔

آپ کا انتقال مشہور روایت کے مطابق سن ۲۷۹ھ میں یہیں ہوا۔ آپ نے ستر سال کی عمر پائی تھی۔ (اتحاف ص ۳۸۴)

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ جس دور میں پیدا ہوئے اس زمانہ میں علم حدیث شہرت کے درجے کو پہنچ چکا تھا۔ بالخصوص خراسان اور ماوراء النہر کے علاقے تو مرکزی حیثیت رکھتے تھے، اور امام بخاری جیسے عظیم القدر

لے کتاب الانساب، ۲۷ مجم البلدان ج ۲ ص ۳۸۴، ۳۵ مرقاة ص ۲۱

حدیث کی مستند علم بچھ چکی تھی۔

امام موصوف نے جو نہی شعور کی آنکھیں کھولیں، انھیں علم حدیث کی تحصیل کا شوق دامگیر ہو گیا، چنانچہ انھوں نے اس کے حصول کے لئے مختلف حصوں، علاقوں اور ملکوں کا سفر کیا، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں:-

طاف البلاد وسمع خلقا من انحراسانین والعراقین والحجازین۔

شیوخ [امام ترمذی] نے اپنے زمانے کے ہر خرمین حدیث سے استفادہ کیا اس لئے ان کے شیوخ کا استقصاء دشوار ہے، علامہ ذہبی نے بخاری، مسلم، علی بن حجر مروزی، صنادید سری، قتیبہ بن سعید، محمد بن بشر وغیرہ کو ان کے اساتذہ میں شمار کیا ہے۔ امام ابوداؤد بھی ان کے شیوخ میں سے ہیں۔ البتہ امام احمد سے سماع ثابت نہیں۔

آپ کے شیوخ میں ایسے حضرات بھی ہیں جن سے اکثر اصحاب صحاح نے استفادہ کیا ہے۔

علامہ موصوف فرماتے ہیں:-

”امام مسلم اگرچہ امام ترمذی کے اساتذہ میں سے ہیں مگر پوری کتاب میں صرف ایک روایت

ان سے مروی ہے اور وہ روایت اُحْصُوا هَلَالَ شَعْبَانَ لِرَمَضَانَ“ والی ہے

اگرچہ اس کی حیثیت ایسی ہے کہ جیسے اپنے کسی معاصر سے روایت کی جاتی ہے کیونکہ دونوں

کے بہت سے شیوخ میں اشتراک ہے۔“ (تذکرہ ۲ ص ۲۰۷)

امام بخاری سے امام موصوف کو زیادہ استفادہ کا موقع ملا، علامہ ذہبی فرماتے ہیں:-

”تفقه فی الحدیث بالبخاری“ یہاں تک کہ امام بخاری کے مایہ ناز ملائذہ میں اُن کا شمار

ہے، حاکم نے موسیٰ بن مالک کا یہ قول نقل کیا ہے:-

مات البخاری فلم یخلف بخراسان مثل ابی عیسیٰ فی العلم والحفظ

والورع والزهد (تہذیب ۹ ص ۳۸۹)

خود امام بخاری کو بھی اپنے لائق شاگرد پرناز تھا۔ انھوں نے ان کے کمالِ علم کی ان الفاظ میں

تہذیب التہذیب ص ۳۸۸،

سند عطا فرمائی تھی۔

”ما انتفعت بک اکثرہما انتفعت بی“ (تہذیب حوالہ مذکور)

مولانا انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ ذہین شاگرد جب استاد سے سوال کرتا ہے تو اس کی نگاہ دیکھ کر اس کی نگاہ دیگر علوم کی طرف جاتی ہے بلکہ

امام بخاریؒ نے بھی دو حدیثیں امام موصوف سے روایت کی ہیں۔

(۱) کتاب التفسیر میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث ”فی قول اللہ عز وجل ما قطعتم

کے تحت (۲) حضرت ابو سعید رضی اللہ عنہ کی حدیث ”یا علی! لا یجل لأحد ان یجنب فی هذا

المسجد غیری وغیرک (فی باب مناقب علیؑ)“

اور ان دونوں کی تخریج کے بعد فرمایا کہ سمع منی محمد بن اسمعیلؒ

شاہ عبدالعزیز صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں۔

ترمذیؒ شاگرد رشید بخاریؒ است و روش او را آموختہ و از مسلم و ابی داؤد و شیوخ ایشان

نیز روایت دارد در بصیرہ و کونذ و واسط و رے و خراسان و حجاز سالہاد علم حدیث بسربہ

تلاویذ کا اور پرگزر چکا ہے کہ امام بخاریؒ کے انتقال کے بعد ابو عیسیٰ کے ہم پلہ خراسان میں کوئی محدث

نہیں تھا۔ اس لئے ان کی ذات مرجع خلافت بن گئی، ان کے تلامذہ میں خراسان و ترکستان کے علاوہ دنیا و

اسلام کے مختلف گوشوں کے آدمی ملتے ہیں۔ چند ممتاز تلامذہ کے نام درج ذیل ہیں۔

ابو حامد احمد بن عبد مردزی۔ عیث بن کلیب شاشی ابو العباس احمد محمد بن محبوب المرزدی جنہوں

نے جامع ترمذیؒ کو امام موصوف سے روایت کیا ہے۔ احمد بن یوسف نسفی، عبد بن محمد بن محمد النسفی، محمد بن

محمود اور داؤد بن نصر بن سہل بزدی وغیرہ۔

حافظ | حق تعالیٰ شاہد جب کسی سے کوئی بڑا کام لینا چاہتا ہے تو اس کے اسباب بھی پیدا کر دیتا ہے۔

امام موصوف کو جس طرح اکابر محدثین سے استفادہ کا موقع ملا ویسے ہی عداد اذ قوت حفظ بھی عطا کی گئی تھی۔ ابو سعید ادلیسی فرماتے ہیں کہ ابو عیسیٰ کی قوت حفظ بھی مثالی بیان کی جاتی تھی۔ ان کا ایک حیرت انگیز واقعہ رجال کی سب ہی کتابوں میں مذکور ہے کہ انھوں نے ایک شیخ سے دو جز کے بقدر بواسطہ حدیثیں سنیں اور قلمبند کیں جس اتفاق سے کچھ دنوں کے بعد ان شیخ سے ملاقات ہو گئی انھوں نے شیخ مذکور سے سماع حدیث کی درخواست کی۔ شیخ نے سنائی شروع کیں اور امام ترمذی سے فرمایا کہ لکھ لو، ترمذی بیاض لے کر بیٹھ گئے۔ مگر قلم میں روشنائی نہیں لی تھی یوں ہی بیاض پر قلم چلاتے رہے۔ شیخ کو شبہ ہوا کہ یہ لکھ نہیں رہے ہیں بلکہ یونہی قلم پھیر رہے ہیں، اٹھ کر دیکھا تو بیاض سادہ تھی۔ عجب خفا ہوئے اور فرمایا: تم مذاق کرتے ہو۔۔۔۔۔ امام ترمذی نے عرض کیا، آپ گھبرائیے نہیں! جتنی حدیثیں آپ نے سنائی ہیں سب مجھے یاد ہیں۔ سن لیجئے، چنانچہ تمام حدیثیں فر فر سنا دیں، شیخ کو خیال ہوا کہ شاید یہ ان کو پہلے سے یاد تھیں۔ انھوں نے باور نہیں کیا۔ امام ترمذی نے عرض کیا، آپ دوسری حدیثیں سنائیے میں ان کو بھی سنا دوں گا۔ چنانچہ شیخ نے اپنے غرائب الحدیث سے چالیس حدیثیں سنائیں جس کو امام ترمذی نے فوراً ہی دہرایا تب شیخ کو ان کی قوت حفظ کا یقین ہوا۔

زہد و تقویٰ | حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی لکھتے ہیں :-

تورع و زہد بحدے داشت کہ فوق آں متصور نیست بخوف الہی بسیار گریہ وزاری کرد و بنا بینا شد، یعنی زہد و تقویٰ اس درجہ کا حاصل تھا کہ اس سے زیادہ متصور ہی نہیں کیا جاسکتا، اور خوف الہی سے بکثرت گریہ وزاری کیا کرتے تھے، یہاں تک کہ آنکھوں کی بنیائی جاتی رہی۔ بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ وہ مادر زاد اندھے پیدا ہوئے تھے لیکن حافظ ابن حجر نے اس کی تردید کی ہے۔ (مذکرہ مشہور)

تنبیہ | شروع میں بتایا جا چکا ہے کہ امام موصوف کا نام محمد اور کنیت ابو عیسیٰ تھی لیکن انھوں نے اپنے نام کے بجائے اپنی کنیت زیادہ استعمال کی ہے۔ جیسے فرماتے ہیں :- قال ابو عیسیٰ | مگر بعض علماء نے اسے مکروہ سمجھا ہے چنانچہ ابن ابی شیبہ اپنی مسند میں ترجمہ اباب لائے ہیں

ایک مغالطہ کا ازالہ | ترمذی کے نام سے ائمہ میں تین حضرات مشہور ہیں، اسی لئے اکثر لوگوں کو مغالطہ ہو جایا کرتا ہے حالانکہ تینوں کے درجات مختلف ہیں۔

جامع الترمذی | حدیث کی جس کتاب میں آٹھ قسم کے مضامین بیان کئے جائیں اس کو جامع کے لقب سے یاد کرتے ہیں، اور وہ آٹھ قسم کے مضامین جامع یہ ہیں۔

۱۔ شمائل میں مصنف نے چار سو حدیثیں جمع کی ہیں۔ اور پچپن^{۵۶} بابوں پر منقسم کیا ہے۔ اس کی مختلف لوگوں نے شروح لکھی ہیں (۱) جمع الوسائل لملا علی قاری (۲) مواہب لدنیہ للنادی۔ شیخ ابراہیم بخاری اور مولانا احمد علی صاحب^{۵۷} حاشیہ زیادہ مقبول ہیں، اور ان سب شروح اور دیگر کتب احادیث کی شروح کا خلاصہ حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب دامت برکاتہم نے اپنے شمائل کے ترجمہ شمائل نبوی کے حاشیہ پر جمع کر دیا ہے۔ ۲۔ حاشیہ ۳۱۶ ص ۲۲۵

(۱) سیر و (۲) آداب و (۳) تفسیر و (۴) عقائد - (۵) فق و (۶) احکام و (۷) شرائط و (۸) مناسبات اور چونکہ ترمذی ان انھوں قسم کے مضامین پر مشتمل ہے اس لئے اس کو جامع کہا جاتا ہے اور چونکہ ترتیب فقہی کے اعتبار سے بحسب احکام کی حدیثیں لائے ہیں اس لئے سنن کا اطلاق بھی ہوتا ہے چنانچہ پہلے کتاب الطہارۃ لاتے ہیں اس کے بعد کتاب الصلوٰۃ پھر زکوٰۃ و صوم وغیرہ - علامہ سیوطی فرماتے ہیں کہ حاکم و خطیب نے بھی اسے الجامع کہا ہے، مگر ترمذی کا حاکم کو صحیح کہنا اور نسائی و ترمذی کو خطیب کا صحیح کہنا فی الواقع ان کے نزدیک تساہل ہے لیکن فی الواقع اس کو تساہل قرار دینا مناسب نہیں ہے کیونکہ باعتبار اغلب کے صحیح کہا جاسکتا ہے جیسے صحاح ستہ کہنا باعتبار اعلیٰیت کے ہے نیز امام ترمذی خود بھی اس کو "صحیح" فرماتے ہیں چنانچہ لکھتے ہیں -

صنفت هذا المسند الصحيح (و کذا قال ابن کثیر فی تاریخہ)

سنن ترمذی کے محاسن و فضائل | امام ترمذی فرماتے ہیں کہ اس کتاب کو لکھ کر میں نے علماء حجاز کے سامنے پیش کیا تو انھوں نے اس کو بہت پسند فرمایا اور علماء خراسان کے سامنے پیش کیا تو انھوں نے بھی داد تحسین دی پس جس گھر میں یہ کتاب ہو گویا اس میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم گفتگو فرما رہے ہیں (تذکرہ مشہد)

شیخ ابراہیم بخاری کا یہ مشورہ ہر طالب حدیث کے لئے ہے کہ - الجامع الصحیح کا مطالعہ کرنا چاہئے کیونکہ یہ کتاب حدیثی و فقہی فوائد اور سلف و خلف کے مذاہب کی جامع ہے پس یہ مجتہد کے لئے کافی ہے - اور تقلد کے لئے بے نیاز کرنے والی ہے - میرے خیال میں مجتہد کے لئے تو کافی ہو سکتی ہے لیکن مقلد کے لئے کافی نہیں، حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب فرماتے ہیں - "ترمذی کی جامع ان کی کتابوں میں سب سے بہتر تصنیف ہے بلکہ متعدد وجوہ سے جمیع کتب حدیث سے احسن ہے - (۱) اس میں حسن ترتیب اور عدم تکرار ہے (۲) فقہاء کے مذاہب کا ذکر ہے نیز مذاہب والوں کے وجوہ استدلال بھی ہیں - (۳) حدیث کے اقوال صحیح و حسن ضعیف، غریب، معطل وغیرہ بھی بیان کئے ہیں (۴) اسی طرح راویوں کے اسماء و القاب اور ان کی کنیتیں نیز دیگر فوائد جو علم رجال سے متعلق ہے اس پر بھی خاصی گفتگو ہے" (بستان ص ۱۲)

شیخ ابن صلاح کا فیصلہ ہے۔ کتاب ابی عیسیٰ اصل فی معرفۃ الحسن (ترجمہ)
حافظ محمد بن طاہر مقدسی نے ذکر کیا کہ امام ابو اسحاق عبداللہ بن محمد انصاری کے سامنے ہرات
میں امام ترمذی اور ان کی کتاب کا تذکرہ آیا تو انہوں نے فرمایا کہ ان کی کتاب میرے نزدیک بخاری و مسلم
سے زیادہ الفع ہے کیونکہ بخاری و مسلم سے فائدہ صرف عالم متبحری اٹھا سکتا ہے اور ابویسی کی کتاب
سے ہر شخص مستفید ہو سکتا ہے۔

ترمذی کی غرض ہر محدث نے جمع حدیث کے لئے اپنی کتاب میں کچھ خاص چیزیں بطور غرض و مقصد کے
پیش نظر رکھی ہیں۔ امام ترمذی کا مقصود اعظم بیان مذاہب ہے مع الاستدلال حضرت شاہ
ولی اللہ محدث دہلوی نے فرمایا۔

”ابو عیسیٰ ترمذی نے گویا شیخین کے طریقے کو جو ابہام و تبیین کا راستہ تھا اور ابو داؤد کی
راے جو فقہاء کے مسئلات کا بیان تھا اس کو نہایت عمدگی سے جمع کر کے پیش کیا بلکہ
دونوں راستوں کو جمع کر دیا ہے اور مزید براں صحابہ و تابعین و فقہاء کے مذاہب کا
اضافہ بھی کر دیا گیا ہے۔ حقیقت میں انہوں نے بہت ہی جامع کتاب لکھی ہے، اسی طرح
حدیث کے طرق کو بھی نہایت لطیف طریقہ سے مختصر کیا ہے۔ پس ایک حدیث کو جو کرکڑیا
اور اسی باب میں اس کے مساوی طرف اشارہ کر دیا اور ہر حدیث کی حیثیت بیان کر دی
کہ آیا صحیح ہے یا حسن ہے، ضعیف ہے یا منکر اور حدیث کے ضعف کو بھی بیان کیا تاکہ
طالب حدیث کو بصیرت حاصل ہو جائے۔ قابل عمل اور ناقابل عمل میں امتیاز ہو جائے
پھر حدیث کا مستفیض و غریب ہونا بھی بیان کیا پھر صحابہ و فقہاء و اصحاب کے مذاہب بھی
بیان کئے۔ (حجتہ اللہ البالغۃ ص ۱۳۱)

لہذا اس سے معلوم ہوا کہ امام ترمذی کا مقصود اعظم بیان مذاہب بھی ہے، امام ترمذی کا صحابہ
و تابعین کے مذاہب کو بیان کرنا احکام کی بہت سی کتابوں سے بے نیاز کر دیتا ہے، اسی طرح امام مؤمن
نے ان مذاہب کو بھی بیان کیا جو کہ متردک ہو چکے ہیں، جیسے امام اوزاعی، سفیان ثوری، اسحاق بنبراہیم

مردی وغیرہ کے مذاہب جس سے ترمذی کے واسطہ کے بغیر واقفیت ناممکن ہے۔

ترمذی کا مسلک | حضرت شاہ صاحب (مولانا نور کشمیری) نے شافعی کہا ہے (عرف الترمذی ص ۲) لیکن جیسا کہ اوپر گزر چکا ہے کہ امام ترمذی امام بخاری کے خاص تلامذہ میں سے ہیں، اس لئے ان پر بھی مجتہدانہ رنگ غالب ہے، اور حضرت شاہ ولی اللہ محدث رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: "وکان اهل الحديث قد ينسب إلى أحد المذاهب لكثرة موافقته"۔

یعنی محدثین کا کسی امام کی کثرت موافقت کی وجہ سے اسی مذہب کی طرف انتساب کیا جاتا ہے۔ مطلب یہ کہ انھوں نے اصول کے مطابق اجتہاد و استخراج مسائل کیا ہو اگر کوئی جزئی اختلاف ہو جائے تو ایسا ممکن ہے اور اس طرح کا اختلاف مسلک شافعی میں داخل ہونے کے لئے قاذر نہیں ہے۔ چنانچہ امام ترمذی نے بھی امام شافعی سے بعض مسائل میں اختلاف کیا جسے باب تاخیر الظہر فی شدۃ الحجة اس طرح کی مخالفت ان کے مذہب شافعی کی طرف منسوب کرتے ہیں قاذر نہیں۔ جبکہ اکثر مسائل میں ان کے فقہ ہیں، لیکن بعض حضرات نے امام ترمذی کی خاص اصطلاح "عند اصحابنا" سے استدلال کیا ہے کہ وہ مجتہد مطلق تھے اور دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ "امام فرماتے ہیں:-

"والعملی علی هذا عند اصحابنا وعند الشافعی واحمد والسنن"

اسی طرح "باب المحاکلة" میں فرمایا: "هو قول الشافعی وأصحابنا" اس سے ثابت ہوا کہ وہ غنوی و شافعی نہیں تھے، لیکن اگر اس کو تسلیم کر لیا جائے کہ اس سے محدثین ہی کی ایک جماعت مراد ہے چنانچہ شیخ مرآتی اور علامہ سندھی دونوں نے محدثین ہی کی جماعت مراد لیا ہے۔ تو اوپر شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ کا مقلد گزر چکا ہے کہ محدثین کی جماعت کا کسی نہ کسی امام کی طرف انتساب تھا۔ اس سے معلوم ہوا کہ امام ترمذی کا مسلک "شافعی" کی طرف انتساب کرنا درست ہے۔

امام ترمذی کی جرح و تعدیل کی حیثیت | آپ کا یہ خاص امتیاز ہے کہ وہ ردایت پر پوری طرح جرح و تعدیل سے کام لیتے ہیں، کیونکہ اس فن میں انھیں رموز حاصل تھا۔ جیسا کہ ان کی کتاب "ابواب العلل"

لے ازادات مولانا بنوری (۱۰ جہۃ الشرع ص ۱۱۱) (۱۰ جہۃ لا مع ص ۲۱)

کے مطالعہ سے واضح ہو جاتا ہے لیکن روایت کی تحسین و تصحیح میں بعض جگہ ان سے تساہل واقع ہوا ہے۔
 مُلّا علی قاریؒ نے کہا:۔ عندہ نوع من التساهل في النصيحة ولا يضرة (مرقاۃ مثلاً)
 (امام ترمذی تصحیح روایت میں تساہل واقع ہوئے ہیں) لیکن فی الواقع یہ کچھ نقصان دہ نہیں۔ آگے چل کر
 ملا علی قاری فرماتے ہیں واطلق الحاكم والخطيب الصحة على ما جمع في سنن
 الترمذی۔ لیکن علامہ سیوطی نے حاکم اور خطیب کے فیصلہ کو بھی تساہل قرار دے دیا ہے بلکہ
 علامہ ذہبی فرماتے ہیں:۔

ترمذی کا درجہ ابوداؤد اور نسائی کے بعد رکھا جائے گا اس لئے کہ انھوں نے مصلوب
 وکلبی جیسے لوگوں کی روایات کو اپنی کتاب میں جگہ دی ہے (تدریب مثلاً)

اسی طرح علامہ موصوت نے کثیر بن عبد اللہ بن عمرو بن العوف المزنی کے ترجمہ میں لکھا ہے:۔

قال ابن معين ليس بشئ وقال الشافعي ركن من اركان الكذب ضرب

احمد علی حدیث ہے۔ الخ اس کے باوجود امام ترمذیؒ نے اس کی حدیث کی تخریج کی ہے

وہ حدیث یہ ہے:۔ الصلح جائز بین المسلمین۔ اور اس کی تصحیح کی ہے ہذا علماء ترمذی کی تصحیح پر
 اعتماد نہیں کرتے، نیز اس طرح یحییٰ بن یمان کے ترجمہ میں حضرت ابن عباسؓ کی حدیث ذکر کرنے کے بعد
 فرمایا کہ ترمذی نے اس کی تحسین کی ہے حالانکہ اس میں تین رواۃ ضعیف ہیں، وہ حدیث یہ ہے:۔

”إن النبي صلى الله عليه وسلم دخل قبر اليتيم فأسرج له سراجاً“

اس روایت کے ذیل میں علامہ زلیعی فرماتے ہیں:۔

”امام ترمذی نے اس حدیث کو روایت کر کے اس کو حدیث حسن کہا ہے حالانکہ ان کا یہ فیصلہ صحیح

نہیں ہے کیونکہ اس حدیث کا مدار حجاج بن ارطاة پر ہے اور یہ مدلس ہے اس نے سماع کا

کہیں ذکر نہیں کیا دوسری وجہ یہ ہے کہ ابن قحطان فرماتے ہیں کہ اس کے ایک راوی منہال

بن خلیفہ کی ابن معین نے تضعیف کی ہے اور امام بخاری فرماتے ہیں فیہ نظر“ (نصب الراية ص ۳۶۳)

اس سے ثابت ہوا کہ امام موصوف نقدر روایات میں متساہل واقع ہوئے ہیں۔ بہر حال ان کے فیصلہ پر تحقیق و جستجو کے بعد ہی عمل کیا جائے گا۔ لیکن ان کا تساہل حاکم کے تساہل سے مختلف ہے۔ علامہ زبلی فرماتے ہیں:۔ قیل ان تصحیحہ (الحاکم) دون تصحیح الترمذی والدارقطنی بل تصحیحہ کتھسین الترمذی واحیاناً یكون دونہ یعنی حاکم کی تصحیح ترمذی و دارقطنی کی تصحیح سے کم حیثیت رکھتی ہے بلکہ یہ ترمذی کے تحسین کے درجہ پر رکھی جاسکتی ہے اور کبھی اس سے بھی کم حیثیت دی جائے گی۔ (مقدمہ تحفۃ الاحوزی ص ۱۷۱)۔

علامہ ابن حزم کی تنقید کا جواب | امام موصوف کی ثقاہت و جلالت شان کے باوجود بھی بعض محدثین نے ان پر تنقید کی ہے جس میں سب سے زیادہ حیرت انگیز علامہ ابن حزم کی تنقید ہے اور کہہ دیا کہ "ترمذی مجہول ہیں" جس کو جہور محدثین نے رد کر دیا ہے، علامہ ذہبی فرماتے ہیں کہ ابو عیسیٰ ترمذی کی ثقاہت متفق علیہ ہے ان کے بارے میں ابن حزم کا یہ قول کہ وہ مجہول ہیں ناقابل توجہ ہے درحقیقت ابن حزم اپنی کتاب جامع و غل سے واقف ہی نہ تھے۔ (میزان جلد ۳ ص ۱۷۱)۔

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں:۔

"ابن حزم کے کتاب الفرائض من الاتصال میں محمد بن عیسیٰ کو مجہول لکھا ہے لیکن یہ بات وہی کہہ سکتا ہے جس کو ان کے حفظ اور تصانیف کی خبر نہ ہو، ابن حزم نے اس قسم کے الفاظ بعض اور ثقات کے متعلق لکھے ہیں حالانکہ وہ ساری مخلوق میں مسلم اور مشہور ہیں" (تہذیب التہذیب ص ۳۸۹)۔

علامہ ذہبی نے سیر النبلاء میں نہایت عمدہ بات لکھ دی ہے کہ ابن حزم نے بہت سی احادیث کا تذکرہ کیا ہے لیکن سنن نسائی اور ابن ماجہ اور جامع ترمذی کے متعلق سکوت اختیار کیا ہے کیوں کہ یہ کتابیں انہوں نے دیکھی ہی نہ تھیں، ان کی وفات کے بعد اندلس میں داخل ہوئیں۔ اسی طرح حافظ ابن ہنی کے پاس بھی یہ کتابیں موجود نہ تھیں۔ (ہامش بلہ الحاجة ص ۱۷۱)۔

ملا علی قاری کا تسامح علامہ سیوطیؒ نے تدریب الراوی میں لکھا کہ سنن ترمذی میں ایک سو اکیاون^{۱۵۱} عنوان کتب ہیں اور ہر کتب کے تحت سیکڑوں ابواب ہیں اور اس کتاب میں ایک روایت ثنائی بھی ہے۔ لیکن ملا علی قاریؒ سے یہاں تسامح ہو گیا۔ مرقاة جلد اول ص ۱۲۱ پر رقم طراز ہیں۔ جامع ترمذی کو صحاح کے درمیان ایک خصوصیت یہ حاصل ہے کہ اس کی ایک حدیث ثنائی ہے اور وہ یہ ہے۔ یاقی علی الناس زمان الصابر فیہم علی دینہ کالقابض علی الجمر فاستادہ اقرب من اسناد البخاری ومسلم وأبی داؤد فان لہم ثلاثیات ء

امام ترمذی نے اس کو کتاب الفتن میں روایت کیا ہے۔ پوری اسناد یوں ہے۔ حدثنا اسمعیل بن موسیٰ الفزاری بن اہنۃ السدی الکوفی ناہم بن شاکر عن أنس بن مالک قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الخ اس میں حضور صلیم تک تین واسطہ ہیں، اسماعیل بن موسیٰ عمر بن شاکر اور انس بن مالک پس اس کی سند ثلاثی ہے نہ کہ ثنائی۔

جامع صحیح کی معمول بہا احادیث امام ترمذی نے کتاب العلل جلد ۲ ص ۲۳۶ پر یہ دعویٰ کیا ہے۔ میری اس کتاب کی ساری احادیث معمول بہا ہیں اور ہر ایک پر اہل علم میں سے کسی نہ کسی کا اعلیٰ ضرور ہے سوا دُک کے

(۱) حدیث ابن عباسؓ، أن النبی صلی اللہ علیہ وسلم جمع بین الظهر والعصر بالمدينة والمغرب والعشاء من غیر خوف ولا حیل ولا سفہا (۲) دوسری حدیث

النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال من شرب الخمر فاجلدوہ فان عاد فی الرابعۃ فاقتلواہ۔

لیکن فی الواقع ان دونوں حدیثوں پر بھی بعض اہل علم کا عمل ہے، حنفیہ حدیث اول کو جمع صوری،

اور حدیث ثانی کو سیاست پر محمول کرتے ہیں، اگر امیر المؤمنین مصلحت سمجھے تو چوٹی یا قتل بھی کر سکتا ہے فرض یہ ہے کہ اخلاف کے یہاں ان دونوں پر عمل کیا جاسکتا ہے۔

جامع ترمذی کی بعض کتابیں خصوصیات

تمام محدثین کی کتابوں میں کچھ علیحدہ علیحدہ خصوصیتیں موجود ہیں۔ صحاح ستہ کے مصنفین میں سے ہر ایک نے اپنی جگہ یہ کوشش کی ہے کہ اس کی کتاب میں کوئی نئی اور مفید بات موجود ہو۔ جو کہ اسے دیگر کتب سے ممتاز کر سکے۔ اس کی تفصیل ہر ایک کے حالات کے ساتھ کی جائے گی، فی الحال ہمارے پیش نظر امام ترمذی کی سن کی خصوصیات بیان کرنا ہے جس کا جاننا ایک طالب علم کے لئے از حد ضروری ہے۔

(۱) کبھی امام ترمذی ترجمۃ الباب کسی صحابی کی مشہور حدیث سے منعقد کرتے ہیں جس کی سندان کے نزدیک صحیح ہوتی ہے اور اس حدیث کی صحاح ستہ کے مؤلفین نے بھی تخریج کی ہوتی ہے لیکن اس ترجمہ کے تحت اس حکم کو دوسرے صحابی کی حدیث غیر معروف سے ثابت کرتے ہیں اگرچہ اس کی اسناد حدیث منعقد ترجمہ سے کم درجہ کی ہوتی ہے، لیکن اس حدیث کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں فی الباب عن فلان و فلان الم اور پوری ایک جماعت کا تذکرہ کر دیتے ہیں۔ جس میں اس صحابی کا بھی نام لے لیتے ہیں جس کی حدیث سے ترجمہ منعقد کیا تھا، اس کا فائدہ یہ ہے کہ حدیث غیر مشہور سے واقفیت بھی ہو جاتی ہے، اور اگر اس میں کوئی علت خفیہ ہے تو اس کا اظہار بھی کر دیتے ہیں، اسی طرح متن کی کمی و زیادتی کو بھی بیان کر دیتے ہیں۔ (نفع قوت المفتی مٹ)

(۲) ان کی عادت یہ ہے کہ فی الباب عن فلان و فلان کہتے ہیں معنی بہت سے صحابہ کا ذکر کرتے ہیں اور کبھی عن فلان عن ابیہما کہتے ہیں اور اس میں متعدد باتیں ان کے پیش نظر ہوتی ہیں، کبھی تو یہ بتانا ہوتا ہے کہ ان صحابی کے صرف بیٹے ہی نے ان سے روایت کی ہے اور کبھی صحابی کے نام میں اختلاف ہوتا ہے تو بیٹے کا نام القباس دور کرنے کے لئے بیان کر دیتے ہیں۔ لیکن یہ قاعدہ کلیہ نہیں کیونکہ کبھی صحابی کے غیر معروف ہونے کی وجہ سے بھی ایسا کر دیتے ہیں۔

(۳) عام طور پر جس صحابی کی روایت باب کے تحت لاتے ہیں پھر فی الباب میں اس کا تذکرہ نہیں کرتے مثلاً باب کے تحت اگر حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث لائے تو فی الباب عن ابی ہریرہؓ نہیں کہیں گے،

البتہ چند جگہیں مستثنیٰ ہیں، مثلاً باب الرکعتین اذا جاء الرجل والامام یخطب اس باب میں حضرت جابرؓ کی روایت نقل کی ہے اور دوبارہ پھر فی الباب عن جابر کہا ہے۔ مانتظر عرائق فرماتے ہیں:-
 ممکن ہے حضرت جابرؓ کی دوسری روایت کی طرف اس باب میں اشارہ کر رہے ہوں (تدریب)
 (۴) اسی طرح حدیث طویل کو مختصر کر کے آخر میں فرماتے ہیں فیہ قصۃ وفیہ کلام اکثر
 من هذا۔

(۵) اسماء مشترکہ کے درمیان تمیز کرنا ہے جیسے یزید الفارسی و یزید الرقاشی اسی طرح کنیتوں کے درمیان جن میں اشتراک ہوتا ہے اس کے فرق کو بھی ترمذی واضح کر دیتے ہیں۔ جیسے ابو حازم الزاہد و ابو حازم الاشجعی پہلے کا نام سلمہ بن دینار مدینی اور دوسرے کا نام سلمان کوئی ہے۔ مطلب یہ ہے کہ جہاں کسی روح کا غموض و خفاء ہوتا ہے وہاں لازمی طور پر اس کو واضح کر دیتے ہیں۔
 (۶) اسی طرح سے باب بلا ترجمہ کے لاتے ہیں اور اس میں کسی حدیث کے نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں فی الباب عن فلان اس کے ذریعہ سے اس مضمون کی دوسری روایت کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔ نیز باب بلا ترجمہ سے کسی ایسے مسئلہ کی طرف تنبیہ کرنا چاہتے ہیں جس کا تعلق ماقبل کے ترجمہ الباب سے ہے جیسا کہ ان کے شیخ امام بخاری کا طرز عمل اور طریقہ کار ہے۔

(۷) اسی طریقہ سے ترجمہ کے تحت حدیث لانے کے بعد کہتے ہیں فی الباب عن فلان یعنی کسی دوسرے صحابی کا یہاں ذکر کرتے ہیں اور پھر اس کے بعد اسی صحابی سے روایت نقل کرتے ہیں جس کی حدیث کی طرف فی الباب میں اشارہ کیا گیا تھا۔ بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان صحابی کی یہی حدیث مراد ہے جس کو بعد میں ان سے روایت کر رہے ہیں۔ مثلاً باب نزکوۃ البقر میں حضرت ابن مسعودؓ کی حدیث کے بعد فرماتے ہیں وفی الباب عن معاذ بن جبلؓ اور پھر اس کے بعد حضرت معاذؓ سے تقریباً اسی مضمون کی روایت نقل کی ہے جو ابن مسعودؓ کی روایت میں تھا۔

(۸) اسی طرح ترجمہ کے تحت میں کبھی دو مرتبہ وفی الباب عن فلان کہتے ہیں، جیسے باب اکل لحم الجلالۃ میں پہلے ابن عمرؓ کی روایت کو لے آئے ہیں اور پھر کہا وفی الباب عن ابن عباسؓ اور

ابن عباسؓ کی پوری روایت نقل کر دی ہے اور اس کی تصحیح و تحسین کے بعد فرماتے ہیں وفی الباب عن ابن عمرؓ اور روایت نہیں نقل کی۔ بظاہر دوبارہ فی اسباب کہنے سے ان کی غرض یہ ہے کہ حدیث اول کے ہم معنی ابن عمرؓ سے دوسری روایت بھی موجود ہے کما فی ابی داؤد و نسائی وغیرہ۔

(۹) عام طور پر اکثر ابواب میں خصوصاً احکام کی حدیث میں ایک ہی حدیث کے درج کرنے پر اکتفا کیا ہے اور اس حدیث کے دیگر طرق یا اس باب کی دیگر روایات کی طرف اشارہ کر دیا ہے، اس لئے احکام کی احادیث کی تعداد ان کی کتاب میں بہت کم ہے لیکن اس کا تدارک فی الباب عن فلاں کے ذریعہ کر دیتے ہیں، یہ ترمذی کی ایسی خصوصیت ہے جس کی محدثین کی نظر میں بہت اہمیت ہے کیونکہ اس کے ذریعہ اس حدیث یا اس مضمون کے روایت کرنے والے صحابہؓ کی تعداد معلوم ہو جاتی ہے اور اس میں ایسا استیفاء کیا ہے جس کی تخریج کے لئے ہزاروں صفحات بھی ناکافی ہوں گے، حافظ ابن حجرؒ کی اس میں مستقل تصنیف ہے الباب فیما یقول الترمذی فی الباب جو مدینہ منورہ کے کتب خانہ میں موجود ہے اس میں مصنف نے تخریج روایات کے علاوہ پوری طرح جرح و تعدیل سے کام لیا ہے۔ فی الباب سے بعض لوگوں کو غلط فہمی ہو جاتی ہے کہ امام ترمذی نے جن رواد کے اسماء کی طرف اشارہ کیا ہے وہ لوگ بعینہ اسی متن کو روایت کر رہے ہیں۔

علامہ سیوطیؒ فرماتے ہیں:- کہ اس سے وہ حدیث معین مراد نہیں ہوتی بلکہ اس کے ہم معنی دیگر روایات کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔ چنانچہ علامہ عراقیؒ کا کہنا ہے کہ کبھی وہی حدیث معین ہی مراد ہوتی ہے اور کبھی اس مضمون کی دیگر روایات کی طرف اشارہ ہوتا ہے۔ (تدریب ص ۸۳)

(۱۰) کبھی ترجمہ کے تحت احادیث غریبہ کو لاتے ہیں اور اسی باب کی دیگر روایات صحیحہ کی طرف فی الباب سے اشارہ کر دیتے ہیں۔ اگرچہ امام ترمذی کے تخریج روایت کی شرطیں شیخین دایوداؤد و نسائی سے کم درجہ رکھتی ہیں، لیکن صحت و ضعف اور علل حدیث پر بھی تنبیہ کر کے اس کی تلافی کر دیتے ہیں۔

حافظ ابن رجب حنبلیؒ نے شرح علل ترمذی میں تحریر فرمایا ہے کہ امام ترمذی نے اپنی کتاب میں حدیث صحیح و حسن اور غریب کو بیان کیا ہے جن میں بعض مناکیر بھی ہیں۔ خصوصاً فضائل میں۔ لیکن ساتھ ہی اس کی صحت و ضعف کو بھی ظاہر کر دیتے ہیں۔ لیکن علامہ حازمیؒ فرماتے ہیں کہ اگر حدیث ضعیف یا طبقہ رابعہ کی ہوتی ہے تو اس کے

ضعف پر تنبیہ کر دیتے ہیں اور اس صورت میں یہ روایت ان روایات صحیحہ فی الباب کے لئے بمنزلہ شاہد متابع کے بن جاتی ہیں۔ اور امام ترمذیؒ کا اعتماد حقیقت میں وہی روایات صحیحہ ہی ہوتی ہیں۔ جو تہوہر کے نزدیک بھی صحیح ہیں (شروط الائمہ ص ۳۴)

(۱۱) امام ترمذیؒ کی عادت ہے کہ عام طور پر دو طرح کے تراجم قائم فرماتے ہیں، ایک ترجمہ سے اہل حجاز جس میں عام طور پر امام شافعیؒ ہوتے ہیں ان کے مسلک کی تائید مقصود ہوتی ہے، اور دوسرے ترجمہ سے اہل عراق جس میں عام طور پر امام ابو حنیفہؒ ہوتے ہیں اس سے ان کے مسلک کی تائید فرماتے ہیں۔ (عرف الشکا)

(۱۲) امام ترمذیؒ حدیث کی صحت اور حسن کا فیصلہ صادر کرنے کے بعد فرماتے ہیں "والعمل علی هذا عند اهل العلم واكثر اهل العلم او عند بعض اهل العلم" اس کے ذریعہ سے فقہاء کے مذاہب کا علم ہو جاتا ہے، اور بعض ایسے فقہاء کا مسلک معلوم ہوتا ہے جن سے واقفیت امام ترمذیؒ کے واسطہ کے بغیر مشکل ہے۔

(۱۳) اسی طرح سے امام ترمذیؒ جب کسی حدیث کو حسن یا غریب کہتے ہیں تو عام طور پر ان دونوں میں جو وصف غالب ہوتا ہے اس کو مقدم کرتے ہیں۔ جیسے "باب ما جاء في الاثر بع قبل العصر" (جامع الترمذی ص ۵۰) اس باب کے تحت ابن عمرؓ کی مرفوع روایت "رحم الله اهل السنة واصلي اربعاً" نقل کرنے کے بعد تحریر فرماتے ہیں "هذا حديث حسن غريب"، علامہ عراقیؒ کی رائے ہے کہ حسن و غرابت میں جو وصف غالب ہوتا ہے اس کو مقدم فرماتے ہیں، پس ابن عمرؓ کی یہ حدیث صرف ایک ہی سند سے مروی ہے، لیکن حسن کا وصف غالب ہے، اسی ضابطہ کو مصنف نے یہاں بھی ملحوظ رکھا ہے۔ (تدریب ص ۵۵)

امام ترمذیؒ کی مشہور مصطلحات

امام ترمذیؒ نے اپنی کتاب میں بعض ایسی اصطلاحات کو استعمال کیا ہے جس کا تعلق عام طور پر جرح و تعدیل یا بیان مذاہب وغیرہ سے ہے، ہم ان میں سے صرف چند کو بیان کریں گے جس کی کتاب میں زیادہ اہمیت ہے، چنانچہ امام موصوفؒ بکثرت فرماتے ہیں:-

(۱) هذا حديث صحيح حسن اور کبھی حسن صحیح کہتے ہیں اور کبھی هذا حديث حسن صحيح غریب

فرماتے ہیں، حالانکہ کسی ایک حدیث میں ان تینوں اوصاف یا ان میں سے دو کا اجتماع نہیں ہو سکتا،
 و فی الواقع یہ اشکال اس وقت پیدا ہوگا جب حدیث کی مشہور اصطلاحی تعریف مراد لی جائے، لیکن امام
 ترمذیؒ خود مجتہد ہیں، چنانچہ حدیث حسن کی تعریف جمہور کے خلاف یوں کی ہے کہ ”حسن وہ حدیث ہے
 جس کا کوئی راوی مستہم نہ ہو، وہ روایت شاذ نہ ہو اور متعدد طرق سے مروی ہو (کتاب اعلل ص ۱۱)
 لیکن علامہ سیوطیؒ نے ابن سید الناس کا یہ قول نقل کیا ہے کہ امام ترمذیؒ نے حسن کی محض ایک قسم کی تعریف
 کی ہے، اور اس کی صراحت امام موصون نے کتاب اعلل میں کر دی ہے اس لئے اس سے معلوم ہوا کہ یہ امام
 ترمذیؒ کی خاص اصطلاح ہے (تدریب الراوی ص ۱۱) بہر کیف جمہور کے قول کے مطابق بھی حسن و صحیح کے
 اجتماع میں کوئی اشکال نہیں، کیونکہ ایک حدیث ایک محدث کی تحقیق میں صحیح ہے اور دوسرے کے نزدیک حسن ہے یا
 اس کے برعکس، اسی طریقے سے ایک شخص کے نزدیک ایک ہی حدیث حسن لذاتہ ہے اور دوسرے کے نزدیک حسن لغیرہ
 یا ایک حدیث دو اسانید سے مروی ہے ایک کے اعتبار سے حسن اور دوسرے کے اعتبار سے صحیح ہو (مقدمہ اصول
 حدیث شیخ عبدالحق)

حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں، عموماً ایک حدیث کی سند میں مجتہد کو تردد ہوتا ہے کہ آیا راوی میں شرائط حسن
 کے ہیں یا صحیح تھے ہیں پس مجتہد نے دونوں بیان کر دیا اور کثرت استعمال کی وجہ سے ”اَوْ“ گر گیا، اور اصل عبارت
 یوں ہوگی، حدیث حسنٌ اَوْ صحیحٌ (شرح نخبہ ص ۱۱) نیز اس کے متعدد جوابات دیئے گئے ہیں، بعض لوگوں نے
 حسن و صحیح کے لغوی معنی مراد لئے ہیں لیکن یہ دونوں باتیں امام ترمذیؒ کی شان سے بعید ہیں، (ذکر کتب ص ۱۱)
 شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ فرماتے ہیں کہ جس طرح صحیح و حسن کے اجتماع میں کوئی دشواری نہیں اسی
 طرح غریب و حسن کے اجتماع میں بھی کوئی اشکال نہیں، اس لئے کہ امام ترمذیؒ نے حسن کی تعریف میں تعدد
 طرق کا لحاظ کیا ہے جو ان کی اپنی اصطلاح ہے پس جہاں وہ حسن غریب کہتے ہیں وہاں ان کی خاص تعریف
 مراد ہوتی ہے۔ (مقدمہ شیخ عبدالحق)

لفظ کراہیۃ و کراہت کا مطلب

امام ترمذیؒ، چند مخصوص الفاظ ہیں، ان دونوں کو بکثرت استعمال فرماتے ہیں، چنانچہ

باب کراہیۃ الاستنجاء بالیمین، باب فی کراہیۃ الصلوۃ بعد العصر وبعد المغرب عام طور پر کراہت سے مکروہ تنزیہی و خلاف ادلہ ہی مراد لیا جاتا ہے لیکن امام ترمذیؒ نے کبھی اس سے ایک عام معنی مراد لئے ہیں جو تحریمی و تنزیہی دونوں کو شامل ہیں، جیسے ترجمہ ہے: "باب ما جاء فی کراہیۃ الإقضاء بین السجدين" یہاں اقضاء کی دونوں صورتوں کو مراد لیا ہے، حالانکہ اقضاء کی ایک صورت تحریمی کی ہے اور دوسری تنزیہی کی ہے، اور کبھی کراہت سے کراہت تحریمی ہی مراد لی ہے، جیسے باب ما جاء فی کراہیۃ أن یبادر الإمام فی الركوع والسجود" امام سے مسابقت بالاقضاء حرام ہے، اور کبھی کراہت تنزیہی ہی کو مراد لیا ہے، جیسے "باب الأذان بغیر أجر" یہاں کراہت تنزیہی مراد ہے۔

کیوں کہ ان دونوں میں تفریق سلف کے نزدیک نہیں تھی، اور عام طور پر لفظ کراہت سے مکروہ تحریمی ہی مراد لیا کرتے تھے، علامہ عینی فرماتے ہیں:-

"المتقدمون یطلقون الکراہیۃ ویروون کراہیۃ التحریج" (عقد القاری ص ۳۸۷)
البتہ دونوں میں تفریق متاخرین فقہاء نے عوام کی سہولت کے پیش نظر قائم کی ہے، علامہ ابن قیمؒ نے اس پر تفصیلی گفتگو کی ہے، فرماتے ہیں متاخرین نے مکروہ تنزیہی و خلاف اولیٰ کی اصطلاح ایجاد کی ہے، اور اب لفظ کراہت سے تنزیہی کے معنی مراد لئے جاتے ہیں (مقدمہ تحفۃ الاحوذی ص ۳۸۷)

بعض اہل کوفہ سے کون لوگ مراد ہیں؟

امام ترمذیؒ نے امام ابو حنیفہؒ اور ان کے اصحاب کا مسلک صراحت کے ساتھ ذکر نہیں فرمایا، حالانکہ جہاں اہل کوفہ کا مسلک نقل کرتے ہیں ان کے ساتھ اکثر حنفیہ ہی کو مراد لیا ہے اس لئے عام طور پر یہ مشہور ہے کہ مصنف نے جہاں کہیں لفظ اہل کوفہ لکھا ہے اس سے امام ابو حنیفہؒ اور ان کے تلامذہ مراد ہیں، شیخ سراجؒ لکھتے ہیں کہ جہاں کہیں امام موصوفؒ نے اہل کوفہ کا تذکرہ کیا ہے اس سے مراد امام ابو حنیفہؒ ہیں اور ایسا امام صاحبؒ کی شان میں فایت تعصب سے کیا ہے۔ (شرح جامع الترمذی ص ۳۸۷)
شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ نے بھی یہ فرمایا ہے کہ امام ترمذیؒ کو ائمہ مجتہدین کے ساتھ ایک طرح کا

تعصب تھا، خصوصاً امام اعظم ابوحنیفہؒ کی ذات گرامی سے اس لئے انھوں نے امام صاحبؒ اور ان کے تلامذہ کی طرف بعض اہل کوفہ سے اشارہ کیا ہے۔ اور امام صاحبؒ کے اسم شریف کو کہیں کتاب میں صراحتاً ذکر نہیں کیا ہے (شرح سفر السعاده)

ان حضرات کی گفتگو سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض اہل کوفہ سے حنفیہ ہی مراد ہیں، لیکن یہ کلمہ نہیں، کبھی اس کا اطلاق دوسرے علماء کوفہ پر بھی کیا ہے (کوکب مشکۃ ۳) جیسے باب ماجاء أنه یبدا بموخر الرأس۔ اس ترجمہ کے تحت فرماتے ہیں۔ قد ذهب اهل الكوفة إلى هذا الحديث منهم وكيع بن الجراح،

حضرت مولانا انور شاہؒ فرماتے ہیں:- اس کی وجہ یہ ہے کہ امام ترمذیؒ کو امام صاحبؒ کا مسلک کسی قابل اعتماد سند سے نہیں پہنچا تھا، جب کہ زعفرانیؒ کے واسطے سے امام شافعیؒ کا قول قدیم پہنچا، مزید برآں یہ اپنے شیخ امام بخاریؒ کی شخصیت سے متاثر تھے (عرف الشذی) لیکن امام ترمذیؒ نے ایک روایت امام صاحبؒ سے کتاب العلل میں نقل کی ہے، جو مصری نسخہ میں موجود ہے اور حافظ ابن حجرؒ نے تہذیب التہذیب میں بھی اس کا تذکرہ کیا ہے اور وہ روایت یہ ہے حد ثنا محمود بن غیلان حد ثنا أبو یحییٰ الخثانی قال سمعت أبا حنیفۃ

یقول ما رأیت أکذب من جابر الجعفی ولا أفضل من عطاء بن ابی رباح (۲۲) نیز اس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام صاحبؒ کو امام ترمذیؒ ائمہ جرح و تعدیل میں سمجھتے ہیں۔ (کوکب مشکۃ ۲۲) جامع ترمذیؒ پر علامہ ابن جوزیؒ کی تنقید

علامہ سیوطیؒ فرماتے ہیں کہ ابن جوزیؒ نے جامع ترمذیؒ کی تیسری۱۳ احادیث کو موضوع قرار دیا ہے۔ (جامع مشکۃ) لیکن علامہ ابن جوزیؒ نے قدر روایات میں مشدود قرار دئے گئے ہیں، علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ ابن جوزیؒ نے اپنی کتاب میں بہت سی ایسی احادیث کو موضوع کہہ دیا ہے جن کے موضوع ہونے پر کوئی دلیل نہیں ہے، بلکہ فی الواقع وہ ضعیف ہیں، علامہ ذہبیؒ کی رائے ہے کہ ابن جوزیؒ نے بہت سی قوی و حسن روایات کو بھی کتاب الموضوعات میں داخل کر دیا ہے (تدریب الراوی مشکۃ ۱۵۵)

شیخ الاسلام حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ ابن جوزیؒ کا فقہ روایات میں تشدد اور حاکم کے تساہل نے ان دونوں کتابوں کے نفع کو مشکل بنا دیا ہے، اس لئے کہ ان دونوں کی کتابوں کی ہر حدیث میں تساہل کا امکان ہے، پس ناقل کو ان دونوں سے نقل میں بہت احتیاط کی ضرورت ہے، مجرد ان دونوں کی تقلید مناسب نہیں (التعقیبات علی الموضوعات ص ۱) پس معلوم ہوا کہ علامہ موصوف کا ہر حدیث کے متعلق وضع کا فیصلہ نامناسب ہے، علامہ سیوطیؒ نے اپنی کتاب القول المحسن فی الذباب عن المسنن میں ان سب کا جواب دیا ہے۔

جامع ترمذی کی شرح

جامع ترمذی کی اہمیت اور افادیت کے پیش نظر علماء و محدثین نے اس کے ساتھ پورا اعتناء کیا اور اس کی متعدد شرحیں اور حواشی و مستخرجات لکھے گئے، طوالت کے سبب سے ن سب کا تعارف یہاں مشکل ہے، البتہ چند مشہور و متداول شرح و حواشی یہ ہیں۔

۱۔ شرح اربعہ :- یہ جامع ترمذی کی چار شرحوں، عارضۃ الاحوذی لابن العربی۔

توت المغتزی للسیوطی و ابوطیب مدی المتوفی ۱۱۰۹ھ اور مسراج احمد سرہندی کی شرحوں کا مجموعہ ہے۔ اس کی ایک ہی جلد چھپ سکی تھی۔

عارضۃ الاحوذی لابن العربی مالکی المتوفی ۵۴۴ھ کی شرح آج مصر سے چھپ کر مکمل آگئی ہے۔

توت المغتزی جو علامہ سیوطیؒ کی کتاب ہے۔ اس کی لمخیس علامہ دہلوی نے کی جو نفع توت المغتزی کے نام سے کتاب کے ساتھ چھپی ہوئی موجود ہے۔

(۵) حافظ ابوالفتح محمد بن محمد بن سیداناس اشافعی المتوفی ۳۴۲ھ کی شرح جو مکمل طور پر مدینہ منورہ کے کتب خانے میں موجود ہے اور اس کا کچھ حصہ قلی ہندوستان کے بھی بعض کتب خانوں میں موجود ہے۔

(۶) تحفۃ الاحوذی :- مولانا عبدالرحمن مارکپوری کی یہ کتاب چھپ گئی ہے اور اس کے مقدمہ

سے راقم نے بھی اس مضمون میں استفادہ کیا ہے۔

(۷) العرف الشذی :- کے نام سے مولانا انور شاہ کشمیریؒ کے اقادات ان کے ایک شاگرد نے جمع کئے ہیں،

(۸) الکوکب الدری :- حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہیؒ - یہ جامع ترمذی پر حضرت مولانا کے اقادات ہیں جسے حضرت مولانا محمد کبھی صاحبؒ کا ندھلویؒ نے مرتب کیا تھا۔ اور حضرت الاستاذ مولانا محمد زکریا صاحب شیخ الحدیث مدنیو ضہم کے حواشی نے چار جلد لگا دیئے ہیں اور حل کتاب میں اس سے بہتر کوئی کتاب نظر سے نہیں گذری۔

تفسیر مظہری اردو

تالیف حضرت قاضی محمد ثناء اللہ حنفی پانی پتیؒ

حضرت قاضی صاحب کی یہ عظیم الشان تفسیر مختلف خصوصیتوں کے اعتبار سے بہترین تفسیر سمجھی گئی ہے کلام اللہ کے مطالب و مباحث کی تفہیم و تسہیل، آیات و احادیث کی روشنی میں احکام شرعی کی تشریح و تفصیل اور نکات و حکم وغیرہ کے بیان کے لحاظ سے یہ تفسیر اپنا جواب نہیں دیتی "ندوة المصنفین" کو بجا طور پر یہ فخر ہے کہ اسکے ذریعہ سے اس لاثانی تفسیر کا عربی نسخہ پہلی مرتبہ زیور طبع سے آراستہ ہوا۔ اب اس کو ہرنایا اب کو اردو کے قالب میں پیش کرنے کا بیڑا اٹھایا گیا ہے، خدا کا شکر ہے کہ اب تک متعدد جلدیں شائع ہو چکی ہیں، اور انشاء اللہ یہ سلسلہ ترجمہ مکمل ہونے تک برابر قائم رہے گا۔

آسانی اور عوام کی ضرورت کے تحت پہلے دو پاروں (تبارک الذی اور عو دیتساء لون کی تفسیر شائع کی گئی تھی اب باقی جلدیں ترتیب وار شائع کی جا رہی ہیں، ترجمہ کے ساتھ حسب ضرورت تشریحی نوٹ بھی دیئے گئے ہیں جن سے مطالب قرآن کریم کے سمجھنے میں مزید آسانی ہوگی، ترجمہ نہایت آسان اور سستہ و سگفتہ ہے کتابت و طباعت میں ندوة المصنفین کی خصوصیات کا اور بھی زیادہ لحاظ رکھا گیا ہے ۳۰ پونڈ کا بہترین سفید چکنا کاغذ لگایا گیا ہے۔

سائز ۲۲ x ۲۹ صفحات تقریباً ۶۰۰ مستوجہ مولانا سید عبدالداہم صاحب جلالی

ہدیہ، حصہ دہم غیر مجلد دس روپے ۵۰ نئے پیسے	مجلد چہم بارہ روپے ۵۰ نئے پیسے
جلد اول دس روپے ۵۰ نئے پیسے	بارہ روپے ۵۰ نئے پیسے
جلد دوم گیارہ روپے	تیرہ روپے
جلد سوم زیر طبع ہے۔	

مکتبہ برہان اردو بازار جامع مسجد دہلی

خاص الفتنہ

ایک دھنی تعلیمی مشنری، مؤلفہ حاجی محمد رفیع نقاشی
ہر تب

مولانا ابوالنصر محمد خالدی صاحب

گزشتہ سے پیوستہ

در شرط ہائے ایمان

- ۶۷ سمجھ شرط ایمان کے ساتھ تو
کہ ایمان لیا نا ہے تو غیب سو
- ۶۸ علم غیب فاصد خدا سوں پچھان
ہے اختیار اپنے سوں لیا نا ایمان
- ۶۹ حلال حق کے تین بوجھ ہے اور حلال
جزا اس کا دیوے تجھے ذوا بجلال
- ۷۰ حرام ہے خدا کا سمجھ اس حرام
خدا کے عذاباں سو ڈرنا تمام
- ۷۱ توں رحمت سورب کے ہوا میدوار
کرے رحم تب تجھ پہ پروردگار
- ۷۲ = حلال کا الف خت
- ۷۳ پہلے حرام میں الف خت

درحقیقت ایمان

۷۲ حقیقت سمجھ دین ایمان کا

مسلمانی اسلام ہو رگیان کا

۷۳ قبولے تو فرمان حق کا تمام

حقیقت سو ا سکا بھی ہے مام "ا سکا" کذافی المخطوط - نقطے اور آخر کا کوئی ایک حرف

چھوٹ گیا ہے۔ ممکن ہے کہ "ا پکار" جو جس کے معنی مہربانی

یا نساء ہیں۔

ایمان در شرط واجب شدن

۷۴ شرط واجب ایمان کے دو چ جان

عقل ہو ر بلوغت کے تیئں تو پہچان

در اصل توحید

۷۵ اصل رب کی توحید کا ایک جان

زبانوں میں بھی یک بول ہو ر دل سواں

۷۶ رکھے اعتقاد ایک کا دل بھتر

مؤحد تو ہوئے تداں اے بشر = تداں = س بفتحین = تب اس وقت

در ایمان مجمل

۷۷ خدا سوں کہہ ایمان لایا ہوں میں

صفت ہو ر ناداں جو رب کے بھی ہیں

۷۸ ادسب پر بھی لیا کر قبولیا ہوں میں

جیتے حکم احکام حق کے جو ہیں

۷۹ مفصل ہو ایماں اُول کہہ دیا = اول بحرکتین - ضش

سو مجمل کا اب یو بیاں . لولیا

درایعاض (کذا فی المخطوطہ وایصح اعضاء) ایماں

۸۰ سرایمان کا کلمہ طیب کو بول

تلاوت دل کان کا ہے تو کھول

۸۱ بھوت ذکر جثہ ہے ایمان کا

کہ کہنا صدق ہے تو راس جان کا = صدق بحرکتین - ضش راس کا الف خت

۸۲ کنا جھوٹ اندھا راس ہے اس کا و جاں

کہ پاکی مٹھائی ہے اس کی تو ماں

۸۳ بڑا ہونا اس کا زکات ہے زماں

— سو ہے بیچ اس کا علم پھر کمال

۸۴ سو پھل اس کا روزہ کیا ذوالجلال

بنا اس کی دیکھے تورب کا جمال

۸۵ یو میں پات پر ہیز گاری کرے

شرم اس کا ہے پھال دل میں دھرے

۸۶ دعا اس کا ہے مغز ہر وقت سنکر

منکر کذا فی المخطوطہ - اطر کا تعین نہ ہو سکا اس لئے
معنی معلوم نہ ہو سکے۔

جڑ اس کی ہے اخلاص نہ ہو تو ڈنگر

ط - میں "ناہوں تو" اخلاص کا دوسرا الف خت
ڈنگر - بفتح وال ہندی وزن ساکن کات فارسی مفتوح۔

۸۷ سو گھر اس کا مومن کا دل ہے تمام

نماز ہے جہاں لگ نفل جو مدام

۸۸ کھڑا ہونا ایمان کا واضح جان

یوسف دھات ایمان کا توں پچھان

۸۹ سو فلاحی کر مختصر یہ بیباں

یا حق رفعتی کا جتن کر ایمان

در بیان آبہا کہ وضو و غسل شود

۹۰ وضو ہو غسل یوسف کرنا درست

غسل بھرکین = وضو

تو پانی سوں آسمان کے ناہوست

۹۱ دریا ہو رہی ریل سوں ہے روا

= ریل بکسرا، مہملہ - ہندی = طہ = ذکر پرستانی ۱۱۱

ملیا اس میں گر ہے نجاست نوا

۹۲ یادہ در نہ ہوئے گا پانی اگر

نجاست نہ ہوئے اس میں کچھ بھی اثر

۹۳ تغیر ہو اگر اد پانی جسد اں

جداں یا بفتح = سنسکرت میں حرف جد = جب جہاں

طہارت نہ اس میں روا ہے تداں

۹۴ پڑیں پات گر جھاڑ پانی بھتر

یا کچرا پڑے یچ پانی اگر

کچرا = س - بفتح کاف دوسرا حرف جیم فارسی - ذکر

= کوڑا - خس و خاشاک

۹۵ تغیر ہونے سوں روانیں ہے اد

مگر یک صفت گر پھرے ہوئے جو

۹۶ پھرے رنگ ہو رہاں لذت موجب

نہ پاکی روا اس سوں ہوئے گی تب

- ۹۷ کہ جھاڑوں کا پانی و میوے کا بھی
دھو ہو غسل میں روا نہیں کبھی
- ۹۸ ہونٹیں سے جاری جو حیوان کا
موا اس میں کچھ نہیں اثر جان کا
- ۹۹ پڑے پانی یا چیز پتلی میں جو
درست ہے نہ تا پاک ہوتا ہے او
- ۱۰۰ چو ہے سا جناور کوئیں میں مٹوا
تجاوز اد پانی کوئیں کا ہوا
- ۱۰۱ سودا جب ہے کھینچے سو سب بیس ڈول
دگر مستحب ڈول دس کھول بول
- ۱۰۲ کبوتر کے جیسا کوئیں میں اگر
چل ڈول تب کاڑ دا جب بھر
- ۱۰۳ دگر مستحب بیس تو سو نکال
ٹھوے ساٹھ سب یو سو بے قیل و قال
- ۱۰۴ کہ بکری کے جیسا یا آدم ہوا
سجایا کہ او پارہ پارہ ہوا
- ۱۰۵ سو پانی کو سب اونکا لے تمام
کنواں او اگر چشم دار ہے مدام
- ۱۰۶ دو سو ڈول دا جب نکالے بھار
بھی یک مثل سو تو ہے مستحب او شمار

ملہ "کا" کا الفت خت
= غسل بحر کتین - فاش

کوئیں = کنویں
" = "

سجا - سو جا = سو بھ گیا ، پھول گیا۔

دار کا الفت خت

- ۱۰۷ ہوئے تین سو خوب تو جان لے
- کنواں او ہوا پاک تو مان لے
- ۱۰۸ جھوٹا آدمی مسلم و کافر کا جان
جھوٹا واؤخت اسی طرح آدمی کا ایک الف خت۔
- ۱۰۹ جہنم ہور حائفن و نفسا کا مان
بھی کھاتے ہیں جس گوشت اور سب تمام
- پاک کا الف خت
- ۱۱۰ تھو کا ہور پیواں کا پاک ہے مدام
سو خنزیر کتے کا جھوٹا پلید
- ۱۱۱ تو پاکی عبادت کی جانے کلید
درندیاں کا جھوٹا بھی نا پاک سب
- ۱۱۲ سمجھ اس کو رحمت کرے گا سورب
توبی و ککڑیاں کا جھوٹا پکھان
- ۱۱۳ بھی شکرا او شاہین بھی جیسا مان
رہے ایسے جو کھر کے جنا در جتے
- چوری ہور (و) غیرۃ جو سب ہیں دتے
- ۱۱۴ سو مکروہ جھوٹا ہے ان سب کیرا
تو ثابت یقین راکھ او پر تیرا
- ۱۱۵ ترک کرنا مکروہ کا ہے ثواب
بھی مکروہ کے فعل سوں پر عقاب
- ۱۱۶ سو مکروہ تحریکی کا یو ہے حال
نہ تنزیہ مکروہ میں یو مثال
- ۱۱۷ ترک کرنا اس کا سو افضل ہے مان
فعل کرنے اس کے سوں کچھ نہیں ہے جان

- ۱۱۸ جھوٹا خرداشتر کا مشکوک جان
 اسی شک میں تو کبھی شک نہ آن
 طہیں صدر مصرع "نہ اس" - کتاب کی خطائے فاحش
- ۱۱۹ یو مشکوک پانی سوں پاکی تو کر
 تیمم کرے بھی تو اس کے اوپر
- ۱۲۰ ہوا اب یاں پانی کا سب کچھ بیاں
 فرائض وضو کی کتاب اب عیاں

در فرض ہائے وضو

- ۱۲۱ وضو کی فرض چار ہیں اے عزیز
 اول مویں کو دھونا سمجھ باتمیز
 = فرض - بھرکتین - فش
- ۱۲۲ درازی میں حد مویں کا تھوڑی پکڑ
 بھی اگیں ہیں جاں بال سر کے ہیں ہر
 نرم گوش کا نوں کی چوڑائی تو چہ
- ۱۲۳ کہ حد مویں کا ہے یوچہ بچنا ہے یوچہ
 اگر ڈاڑھی جس وقت گھٹ ہو دے کس
 گھٹ بفتح کات فایسی دوسرا حرت تا دہندی گھنی
- ۱۲۴ کرے پاؤں ڈاڑھی مسح فرض تس
 = مسح - بھرکتین - فش
- ۱۲۵ دو جا فرض دھو ہات کہنیاں سود
 مسح پاؤں سر کر تیجا فرض ہو
 ط میں کونیاں
- ۱۲۶ سوچو تھا دو نو پاؤں کھونٹیاں سود
 ہوے فرض سب چار خوشنود ہو
 کھنٹی - ٹخنہ

در سنت ہائے وضو

- ۱۲۷ وضو میں کی سنت تو دس رکھ بگاہ
 اول صدق سوں یوں یو بسم اللہ

- ۱۲۸ دودجایو کہ استنجا پانی سوں کر
وضو میں بھی مسواک سنت تو دھر
- ۱۲۹ سو منگٹ تک ہاتھ سنت ہے دھو
منگٹ = ھ - مذکر۔ بفتح میم و سکون نون و بفتح کاف فارسی
آخری حرف تاء ہندی = پہونچا۔ کلائی۔
- ۱۳۰ سو کرناک میں پانی تو تین بار
مسح ہر دوکانوں کا تو یک شمار
- ۱۳۱ بھی ڈاڑھی کو کر لے تو سنت خلال
تجھے روشنائی دیوے ذوالبحلال
- ۱۳۲ خلال ہات ہو رپاکی انگلیاں کسے تیں
یو سنت سمجھ کر لے خوش ہو کہ تیں
خدا کا الف خت
- ۱۳۳ سو ہر ایک اعضاء کو تین بار دھو
تمام اب ہیں سنت یہ دس جان ہو
تین کی یاد خت
- در نفل ہائے وضو
- ۱۳۴ وضو کے کتیک نفل کھنا تجھے
دعا کر عبادت میں خوش ہو مجھے
- ۱۳۵ وضو میں مسح کر تو گردن کے تیں
دعا پھر وضو میں ہر یک محل تیں
= مسح بھرکتین - منش
- ۱۳۶ فراغت سوں فارغ ہو جب ہوئے تو
اپن ہات اس وقت دودھوئے تو
- ۱۳۷ گڈ ہات ڈانواں زمیں سو تداں
چپک پاسے جاے پہ پانی سوداں

۱۳۸ تا دسواس تج دل پہ نہ آئے کب

سو شک دل او پر کانکل جائے تب

در مستجبہائے وضو

۱۳۹ وضو میں کے سب پانچ ہیں مستجب

کما ہوں تجھے میں بامداد رب

۱۴۰ سو نیت و ترتیب ہے مستجب

سیدھے طرٹ سوں ابتدا کر یو سب = سیدھے کی یاخت

۱۴۱ مسح کر تمام اپنے سر کو (تو) سب

گلے پر گلا دھو کہ ہے مستجب گلا = گیلہ بمعنی ترکی تخفیف

۱۴۲ کھیا ہوں تجھے میں یو از فضل رب

تمام اب ہوئے پانچ یو مستجب

در شکنندہ وضو

۱۴۳ نکلتا نہ جاست بدن سوں کے

دھو توٹ اس وقت جاوے اُسے

۱۴۴ سوں بھر کے تے سوں بھی تٹا ہر جان

دکھ دے کے سوئے تٹا ہے مان

۱۴۵ سو بے ہوش دیوانگی سوں بھی توٹ

بھی مستی سوں جائے دھوا دس کی چھوٹ

۱۴۶ ہمنی قہقہہ کر بالغ در نماز = قہقہہ کی دد مری ہائے ہوز مخلوطہ میں جائے

وضو توٹ جائے گی اسے پر نیاز حلی خاک بالغ کا الف خت

۱۴۷ تنگامرد عورت کھڑاالت ہوئے = تنگا کا دوسرا زونخت

ذکر فرج سوں یولگا کر جو سوئے

۱۴۸ سوتا بیٹھا کب تب کرے یوں سو جب سوتا کا داؤخت = طہیں سوتا کی بجائے ستا

مباشرت فاحش کتے اس کو سب

مباشرت کی راہمہلہ دونوں مسرعوں میں بضرورت ساکن

۱۴۹ مباشرت فاحش سوتے یقین

سمجھ اس کے تئیں گر ہونا تجھ کوں دیں = ہونا کا داؤخت

در سبب فرض شدن غسل

۱۵۰ فرض غسل کے دو سبب دل میں دمر

فرض ہیں یو عورت مرد کے اوپر مرد بحرکتین۔ غسل

۱۵۱ منی کو دیکھے جو شہوت کے حال

غسل فرض ہوئے سو بے قیل و قال

۱۵۲ قبل یا دبر میں بھی حشفہ جو جاے

دو نو پر غسل اس وقت فرض آئے غسل اور وقت دونوں بحرکتین۔ غسل

۱۵۳ کہ عورت ہو ی پاک جوں حیض سو

ہوئے غسل فرض اس پر اس وقت کو

۱۵۴ بھی عورت ہو ی پاک جوں از نفاس

ہوئے غسل اس پر تو کرے قیاس

۱۵۵ ترے ساتھ گر کسی ہوئے احتلام

غسل فرض اس وقت ہوئے یہ کلام

در بیان چند غسل کہ سنت اند

۱۵۶ غسل ہیں جو سنت سو سب چار ہیں : غسل جمعہ کا جان سنت ہیں تئیں

۱۵۷ دونوں عید کے غسل سنت پہچان
بھی احرام عرفہ کا سنت ہے مان
در بیان غسل ہائے واجب

۱۵۸ بھی واجب غسل دوپہ ہے کر قرار
غسل مردہ کے تئیں دے واجب قرار
غسل - " = دونوں مصرعوں میں - غسل

۱۵۹ غسل مسلی تو جنب ہے اگر

دینا غسل اس کو سو واجب پھر

۱۶۰ اگر مسلی تو جنب نہیں پہچان

غسل مستحب اس پہ واجب نہ جان

در فرض ہائے غسل

۱۶۱ فرض غسل میں تین ہیں دن پہ دھر

فرض ہیں یو عورت مرد کی ادھر
مرد = بحرکیتین - غسل

۱۶۲ تو کوناک میں پانی عورموں بہتر

سو پانی بھرا تو بھی سب انگ پر
بھوا = بہا - بہانا کا صیغہ امر

در سنت ہائے غسل

۱۶۳ یو سنت غسل میں کے تو مون لے

دو نو ہا تو اپنے کے تئیں غسل دے

۱۶۴ فرج بورنجاست اپس تن سوں دھو

پچھیں کر وضو بھوت خوش حال ہو

۱۶۵ مگر پانو آخر غسل میں تو دھو

بدن پر تو بٹ پانی تین بار ہو

غسل - " = غسل

کھانا پر - بین و نماز دار و تار ہندی - کھانا پر

تین کی پخت - بٹ = بٹا کا صیغہ امر - یعنی پانی اگر دھو
مکن ہے بٹ - یا و بسم اللہ دتا ہندی - خطائے کتابت

در بیان تیمم اند

- ۱۶۶ ہوئے بے وضو یا جنب ہے اگر
پاک ادا کا الف خت
- ۱۶۷ ہوئے حایضہ پاک یا نفسا پڑ
تیمم انوں کو روا ہے پکھان
نہ ملتا ہے پانی تو جس وقت جان
- ۱۶۸ مسافر او ہے یا او ہے شہر بھار
اسے پانی ملتا نہ کوس یک شمار
زخمی بھی پانی سوں پاوے ضرر
- ۱۶۹ تیمم زمین کے جس پر تو کر
اومانی ہونا پاک تو خوب جان
تیمم کے یو فرض اب تو پکھان
- ۱۷۰ تیمم میں سب فرض ہیں تین چیز
سمجھنا اُسے خوب تر اے عزیز
نیت پر تخفیف یا بروزن خرد + اول = مکر تین
- ۱۷۱ پھرانا اسے موں او پر فرض دیک
سو تیرا فرض ضرب دوسرا پکھان
بروزن بدل - فاش - دیک = دیکھ
- ۱۷۲ پھرانا دو باتوں پہ کہنیاں سوں جان
ط = کو نیاں

در سنت ہائے تیمم

- ۱۷۳ سو سنت تیمم کے ہیں چار سب
کتا ہوں تجھے میں یو خوش دل ہو اب
- ۱۷۴ چلا دو توں باتاں طرٹ خاک تو : ضرب مار کر لیا پھر بات کو

- ۱۷۶ انگولیاں ضرب میں کشادہ کرے
انگولیاں دکھنی = انگلیاں
جھٹک ڈال کر گرد باقی دھرے
۱۷۷ کھیا تجھ تیمم کا یہ بختصار
جزا اس کا دے گا پروردگار

درشکندہ تیمم

- ۱۷۸ تیمم توڑ نہا رتین چنر جان
تین کی یاخت
وضو جس میں تہا او یک ہے پچھان
۱۷۹ بھی قادر ہوئے جب یو پانی اوپر
تیمم جاوے اس کیرا توڑ کر
۱۸۰ شفا زحمتی کر جو جس وقت ہوئے
تیمم کی صحت سوں ادا اپنے کھوئے

در بیان مسح موزہ

- ۱۸۱ صحن مسح موزے پہ کرنا ہے توجہ
صحی = صحیح
۱۸۲ سو عورت مرد کو یو جائز ہے سوچ
مرد بھرکیتن - ضش
پنہ نا دکھنی و پہنا نا - پینا دکھنی : پہنا
۱۸۳ مرام یور کھے دل اوپر یاد دھر
مقیم ہے سو یک دن مسافر سو تین
مقیم کی یاخت
یوے دین ہر یک کو اتنے سو گین
"دین" دن یعنی روز کا اشباع، گین - گن گنا
فعل امر کا اشباع -

- ۱۸۴ کہ راتوں کے سنگ دین او گین لے
دین = دن کا اشباع
سو اس وضع سوں سیکھ تو دین لے

- ۱۸۵ سوکال طہارت حدیث کے سو وقت
یہ شرط توں جان لے نیک بخت
۱۸۶ حدیث پر اودیت کی کراستدا
ہوے بے وضو جس وقت تو سدا
۱۸۷ حدیث تو ادا اپنے پہ جس وقت پائے
سوا و مسح کا ابتدا مدت آئے

شناختن بلوغت عورت و مرد

- ۱۸۸ ہوے سال جب تو کے عورت یقین
ہوا حیض کا وقت اس کا تو گین گین۔ گن فعل امر کا اشباع
۱۸۹ اگر دیکھے اس بعد اوحیض کو
بلا شک او بالغ ہوئے جان تو
۱۹۰ اگر سال پندرہ بھی دیکھے نہ او
بہر حال بالغ ہے سمجھے تو ہو
۱۹۱ اگر محکم نہیں ہوا مرد جو
بعد سال پندرہ ہو بالغ سو تو

در مدت حیض

- ۱۹۲ فقہر مدت ہے حیض کا تین روز
بہوت اس کا دس روز اے دل فروز
۱۹۳ راتوں سات مدت کو کرنا شمار
جو دس دن پہ فاضل اگر ہے قرار

- ۱۹۳ ہے دن تین سو کم جو ہوئے گا لھو
سو ملت کا اڈھو ہے ہر یک کو گھو
۱۹۵ یومت میں لھو ہے سو ادھض جان
دو حیموں کے یچ تھوڑی پاکی یوجان
۱۹۶ تھوڑی پاکی اس میں سو پندرہ ہر دین
توں اس کو سمجھ خوب اے اہل دین
۱۹۷ بہوت پاکی کو حد نہیں سویاں
مسائل بولے سیکھ اہل زماں

یچ کی یاخت

دین = دن کا اشباع

در بیان نفاس

- ۱۹۸ جنے کے پچھیں بھی دیکھے لھو اگر
ط میں جن نیگے - برائے شناخت لفظ
نفاں اس کو کہتے ہیں مومن بشر
جننا کا دوسرا نون خت
۱۹۹ کہ تھوڑے کو اس کے نہیں حد نہ
بہت اس کے چالیس دن ہیں سوحد
ط = بھوت
۲۰۰ جو چالیس دن پچھیں دیکھے جو لھو
پچھیں کی جیم فارسی بضرورت مشدد
یومت کا ہے لھو سو ہر یک کو کہو

حالیض و نفسا را کدام کدام درست نئی

- ۲۰۱ نہ حالیض و نفسا کو جائز طواف
نہ پڑھنا اور قرآن دل کر توصات
۲۰۲ نماز عود روزہ نہ جائز اسے
نہ جفتی سوں اور مرد کی سنگ بے

۲۰۳ نہ چھپوئے کبھی اور مُصَفِّف کے تئیں مصحف کی حارِ حطیٰ بضرورت مسترد
بھی داخل ہوئے اور سو مسجد میں نہیں

جنب را کد ام چیز روانے

۲۰۴ جنب کو بھی نہ یو روا چیز ہیں

سو جائز ہے صحبت گرامس کے تئیں

۲۰۵ سو روزہ بھی جائز جنب کو ہے جاں

اور کروہ کے ساتھ ہے خوب ماں

۲۰۶ بھی محدث کو جائز ہے قرآن پڑھے

رکھے روزہ ہو اور بھی جفتی کرے

۲۰۷ روا ہے بھی محدث کو مسجد میں جائے

یہ چیزاں کو معلوم کر شک نہ لیاے

۲۰۸ کہ نفسا و جانفن کو اے دل نواز

تقنا رکھنا روزہ تقنا نہیں نماز

۲۰۹ جنب کو نہ جائز ہے کرنا جو کام

فعل کر کے کام یو سب تمام

۱۱۰ جو بھی بے وضو بیچ نہ کر فعل

وضو کئے پہ کرنا سمجھ اور سگل

درشناختن پنج اوقات نماز

۲۱۱ اول وقت یو صبح کا جاں تو

کہ جب پوہ پھاٹے گی لے مان تو

۲۱۲ سفیدی او دُہری کنارے او پر

اسمان • غیر محدود • منش

او آڑی ہے اسمان پر کر نظر

۲۱۳ پکھانے او مشرق کی جانب یقیں

اگر تجھ کو ہونا محمدؐ کا دیں

۲۱۴ کہ آخر وقت اس کا اے کامیاب

نہ جب لگ نکلتا سمجھ آفتاب

۲۱۵ ہوا شمس کو جب سمجھ تو زداں

اول وقت او ظہر کا پر اجال

اجال • ہندی اہل میں اجال پر تشدید جیم ہے • ط

میں الف کے بعد واؤ غک • روشن چمکدار صاف خالص

۲۱۶ سو آخر وقت سایہ ہر چیز کا

دو چنڈاں ہوئے جب خبر پو تو پا

۲۱۷ دو چنڈاں ہوا سایہ اصلی کے جان

انامین کا قول یک سایہ مان

۲۱۸ دو چنڈاں ہوا سایہ جس وقت بوجھ

وقت عصر کا او سمجھنا ہے توچہ

۲۱۹ بھی آخر وقت عصر قبل از غروب

اول وقت مغرب گیا شمس ڈوب

۲۲۰ شفق نہیں ہوا غیب آخر ہے وقت

سمجھنا توں مغرب کا اے نیک بخت

۲۲۱ شفق تب ہوا غیب تو جان جب

عشا کا اول وقت بچنا ہے تب

وقت • ایضاً • منش

سوار • ط • میں سوای •

اول بھرتین منش • بچنا بوجھ کی تخفیف • پہچانت •

- ۲۲۲ سفیدی جو سُرخ کے ہے بعد جو
شفق ناؤں نعان کھیتے ہیں اد
- ۲۲۳ اد مغرب کی جانب ہے آسمان پر
نظر کرو پکھانے اسے خوب تر
- ۲۲۴ ہوئی صبح صادق نہیں لگ تو جان
عشاء کا اد آخر وقت ہے تو مان
- ۲۲۵ ہوا صبح صادق تو بھی صبح آ
عشاء کا وقت تب نکل بھار جا
- ۲۲۶ در کد ام کد ام نماز بانگ نماز است، اقامت وغیرہ
کہ ہے بانگ سنت موقت کے تیں
- ۲۲۷ موقت فرض پانچ دقتے سو ہیں
جمو کو بھی سنت سمجھ تو اذان
- ۲۲۸ سوا دو کے کس وقت سنت نہ جان
روش بانگ کی جگہ میں مشہور جان
- ۲۲۹ نظر میں مصلیٰ کے منظور جان
نہ ترجیع ہے بانگ میں جان تو
- ۲۳۰ ترسل کرے بانگ میں مان تو
کہ کلمہ بلند ایک آہستہ ایک
- ۲۳۱ سو ترجیع اس کو کہتے ہیں تو دیک
جدا ہور جدا کلمہ کھینے کے تیں
- نچ = بیچ، ط میں اس میں بیائے مجھول

- ۲۳۲ سو خیر من النوم یو بول دے
خبر یو تو فجر کے تئیں کھول دے
فجر بہ تشدید جیم بضرورت
- ۲۳۳ سو دوبار اس لفظ کو بول تو
اقامت کو نہیں ہے یو ہے بانگ تو
- ۲۳۴ اقامت میں قامت کا کہہ لفظ تو
اقامت میں ہے یو نہیں بانگ کو
کہہ ل میں کی حکمت
- ۲۳۵ ہوئے رخ یو دونوں میں قبلے کن
پھرا یوں دوجی میں سو دوجی کن
- ۲۳۶ سیدھے ڈاویں دوجی میں یوں کو پھرا
جزا آخرت میں ہو تجھ تک دھرا
سیدھے کی پہلی یا دخت - ڈاواں - ہو - دکنی -
بایاں - فارسی میں چپ -
- ۲۳۷ ازاں ہو اقامت قضا کو بھی کر
قضا بہوت ہیں کر تو کر تو نظر
- ۲۳۸ سو اول قضا کو یو دونوں کو کر
پچھیں اختیاری تو کر یا نہ کر
- ۲۳۹ اقامت کرے تو ہر قضا
ازاں میں ہے اختیار جز بر ادا
اختیار کی یا دخت
- ۲۴۰ ادا میں یو دونو کرے بے خلاص
وضو کر یو دونوں میں ہو دے تے صاف
- ۲۴۱ کہے بانگ اگر بے وضو ہے روا
و لے یو خلاص ادب ہے سوا
- ۲۴۲ اقامت میں او برجج کردہ سدا : اقامت میں لازم وضو سدا

۲۴۳ جنب کو کنا بانگ مکروہ جان کنا = کہنا

وقت نہیں ہوا لگ ہے مکروہ جان

۲۴۴ سننھار کہنا موزن کے تیوں

مگر جی علی میں کہے تو سویوں جی کی یاد ضرورتاً بالتخفیف

۲۴۵ ضولاحول ماشاء تو بولنا لاحول ولا قوۃ الا ماشاء اللہ

صدق ہو رہ (ر) خیر میں کھولنا ط میں صرف بر ہے۔ مدت دبررت وبالحق لغت

۲۴۶ ادا ما اقام اقامت میں بول ادا ما اللہ واقامها

دعا سوں اپن دین کا باب کھول

۲۴۷ دعا او اذان کی پڑھے بعد زراں

پڑھے تو بھی صلوٰۃ خوش کر کے جاں

۲۴۸ ہوا بانگ کا سب یہاں یو بیاں

نئی پر ہزاراں ہیں صلوات جاں

ایں شرطہا بر مصلی فرض است

۲۴۹ یو شرطان فرض ہیں مصلی او پر

حدث ہو رنجاست سوں تن پاک صر

۲۵۰ کہ جاگہ دجامہ بھی تو پاک دھر

ہیں یو شرط دو بھی مصلی او پر

۲۵۱ کرے ستر عورت شرط فرض جاں

یو عورت کے او پر فرض ہے پچھاں

۲۵۲ یہ عورت مرد کا ترے دل پہ رہے

بونہی دگرگی کے جو یچ ہے

شرط = بحرکتین۔ منش

فرض = "۔ منش

= عورت بمعنی ستر۔ مرد = بحرکتین۔ منش۔ ط میں کلمے

بعد نون غنہ خاک۔ بونہی = جنہی، ناف۔ گردگی دکھنی لغت

کات فارسی، رائے ہندی، ساکن غیر احوث کات فارسی بالکسر

آخر میں یا کے حروف (= گھٹنا = رکبت = ع)

- ۲۵۳ اصل زن کا سب آنگ عورت ہے جاں
مگر بات سوں ہو قدم کو نہ جاں
- ۲۵۴ سو عورت مرد کا دبانہ دی کا ایک
مگر پیٹ ہو پیٹ عورت ہے دیک
مقابل ہو قبلہ کا نیت کرے
- ۲۵۵ پچھانے دقت یو بھی دل پر دھرے
در صفتہائے فرضہائے نماز
صفت فرض میں یو جو اندر نماز
ادایو کرے خوش ہو تو بانیاں
- ۲۵۶ فرض ہے یو بحیر تحریر یو جہ
فرض ہے کھڑا ہونا کہتا ہوں توچہ
سو عورت مرد بھی کھڑی ہوں یقیں
کہ عورت کھڑی نہیں رہتی چھوڑ دیں
- ۲۵۸ مرد = بحرکتین - فش
سو عورت کو بھی کر تو تا کیسریوں
کھڑی در نماز اد نہ رہتی سو کیوں
قراوت ہو رکوع اس میں تو فرض جاں
- ۲۵۹ سجود ہو قعود آخری فرض مان
تشہد قدر آخری قعدہ بیٹھ
فرض ہے یو کر دل منے توچہ بیٹھ
نکلنا نماز اپنے سوں قصد کر
- ۲۶۰ قراوت ہو رکوع اس میں تو فرض جاں
سجود ہو قعود آخری فرض مان
تشہد قدر آخری قعدہ بیٹھ
فرض ہے یو کر دل منے توچہ بیٹھ
- ۲۶۱ تشہد قدر آخری قعدہ بیٹھ
فرض ہے یو کر دل منے توچہ بیٹھ
نکلنا نماز اپنے سوں قصد کر
مصلی فعل اپنے سوں فرض دھر
- ۲۶۲ نکلنا نماز اپنے سوں قصد کر
مصلی فعل اپنے سوں فرض دھر

- ۲۶۳ سو واجب پڑھے فاتحہ اس میں جم کرے فاتحہ سوں تو سورت بھی ضم
- ۲۶۴ تعین دو رکعت ہے واجب پکھان قراءت اولین دو میں واجب ہے مان
- ۲۶۵ مکرر فعل میں سو ترتیب کر بھی تعدیل ارکان واجب پکھڑ
- ۲۶۶ رکوع ہو رکوع کے قرار کے تین سو تعدیل ارکان سمجھنا ہیں تین
- ۲۶۷ اول قعدہ ہو بھی تشهد پکھان بھی لفظ از اسلام واجب تو مان
- ۲۶۸ وتر کا قنوت ہو تبرک عید یو واجب ہر یک عید پر کر جدید
- ۲۶۹ بلند پڑھنے کی جاگا پڑھ خوش پکار سو آہستہ ملے کی جاگا شمار

در سنت ہائے نماز

- ۲۷۰ سو اندر نماز میں بھی سنت جو سب اد جتنے ہیں سمجھ کو کتابوں سواب
- ۲۷۱ یو قبل از صلوات ہے سو تو دو چہ پڑے شروع او نماز اپنا اس سوں کرے
- ۲۷۲ اٹھا ہات تحریمہ میں کان لگ مصلی ہو نزدیک خلاق جاگ

نماز کا الف خت

یو = یہ، ط میں صرت چہ نک - وچہ = ویکہ = دی
صلوات کا الف خت

- ۲۷۳ انگولیاں کو تکبیر میں کھول تو
 پکارے امام ہے تو تکبیر سو
 ۲۷۴ ثنا ہور تَعُوذ کو ہلکا کہے
 بھی بسم اللہ آئیں میں ہلکا رہے
 ۲۷۵ دھرے ہات سیدھا سو ڈا دیں اوپر
 رکھے ہات نبی نہیں جوڑ کر
 ۲۷۶ رکوع کا کرے بھی سو تکبیر تو
 رکوع سوں اٹھے بھی سو تکبیر سو
 ۲۷۷ سمیع اللہ بولے تو بعد از رکوع
 نماز اپنی میں خشوع ہو و خضوع
 ۲۷۸ رکوع میں بھی تسبیح کرتین بار
 پکڑ ہات سو تو بھی گڑ کی کو بھار
 ۲۷۹ پساز انگلیاں ہو گڑ کی پکڑ
 سو سجدے میں تکبیر سنت ہے کر
 ۲۸۰ اٹھے سجدے سوں سو چہ تکبیر بول
 سو سجدے میں تسبیح تین بار کھول
 ۲۸۱ سو سجدے میں دو گڑ کی ہو ہات رک
 سو قعدے میں پا چپ پکھانہ شک
 ۲۸۲ کرے تو کھڑا پاؤ سیدھے کتیں
 سو سنت سمجھ جلسہ قوے کے تئیں
- امام کا دوسرا الف خت
 طیں تویند خاک۔ اس صورت میں کر
 نکالنا پڑے گا۔
- بچیں = نیچے
- سمع کا عین خت
- تین کی یا خت

- ۲۸۳ نبی پر توصلوات کہہ ہو دعا
دیوے کی یاء اول خت
- ۲۸۴ سو عورت رکھے ہاتھ سینہ پہ جوڑ
سو اس میں دیوے چال مردوں کی چھوڑ
دیوے۔ ایضاً ایضاً
- ۲۸۵ مرد دور اپس بیٹھ کر مان سو
رکھے دور دو ہاتھ پہلو سو تو
- ۲۸۶ سو عورت مرد جو کہ سجدے کو آئے
دو ہاتھوں کے درمیان سجدے کو جائے
- ۲۸۷ لگا پیٹ کر سجدہ راناں کو زن
دو پیوستہ کر ہاتھ پہلو کدن

ترتیب اندر نماز

- ۲۸۸ * ادب مستحب ہے جو اندر نماز
ادا کر تو خوش ہو کہ سب بانیاز
- ۲۸۹ نظر سجدے کی جا پہ کر تو مدام
دفع کر جمائی کو اسے خوش کلام
- ۲۹۰ سو تکبیر اول میں استین سو
نکاں ہاتھ اپنے تو سیکھ دین تو
- ۲۹۱ دفع کر تو کھانسی سکت کر دھرے
مصلی کھڑے رہینے کو تب کرے
- ۲۹۲ کہے جب مکبر جو لفظ از فلاح : ادب سیکھ بولے تو اہل صلاح
- ۲۹۳ کہے لفظ قامت مکبر مدام : سو تکبیر اول کے تب امام
(باقی)

قسط دوم: —

میر کا سپاہی اور سماجی ماحول

جناب ڈاکٹر محمد عمر صاحب استاذ تاریخ جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی

— گزشتہ سے پیوستہ —

دہلی میں قتل عام ایک دن کا واقعہ ہے کہ ایرانی سپاہی شہر میں گشت کرتے پھر رہے تھے، کچھ ناواقبت اندیش ہندوستانیوں نے افواہ اڑادی کہ نادر شاہ مارا گیا۔ اب کیا تھا۔ شہر کے کچھ غنڈوں نے اُن پر داریاں اس وجہ سے شہر میں بد امنی پھیل گئی۔ اور اس ہنگامہ میں سات سو ایرانی مارے گئے۔ جب نادر شاہ کو اس حادثہ کی خبر پہونچی تو اُس کے غیض و غضب کی کوئی انتہا نہ رہی، وہ قلعہ ملی سے نکل کر چاندنی چوک کی سنہری مسجد (جو آج بھی کوترالی کے پاس ہے) میں آیا اور قتل عام کا حکم صادر کیا۔ اب کیا تھا حکم پاتے ہی آٹا فانا ایرانی سپاہیوں نے ٹوٹ مار اور غارت گری کا بازار گرم کر دیا۔ ہنگامہ کشت و خون تترافہ اردوئی (یہ مقام لال قلعہ کے قریب تھا) سے پرانی عید گاہ تک پھیلا ہوا تھا۔ خانم کا بازار، جامع مسجد کے قرب و جوار کا علاقہ، روٹی فروشی اور جوہریوں کے بازار تباہ کر دیئے گئے۔ کئی مقامات پر آگ لگادی گئی، جس کسی کو گلی کوچوں، سڑکوں اور دکانوں پر پایا، چاہے وہ بڑا بڑا چھوٹا، عورت یا مرد، اُسے تریخ کر دیا جاتا، یہاں تک کہ جانور تک بھی اس زد سے محفوظ نہ رہ سکے اور ہزاروں کی تعداد میں عورتیں مقتید کر لی گئیں اور ہزاروں نے جوہر کیا۔ قتل اور غارت گری کا یہ بازار صبح آٹھ بجے سے سہ پہر تک گرم رہا۔ ایک لاکھ بیس ہزار افراد قتل ہوئے، پندرہ ہزار بچہ روح اور زخمی ہوئے۔ طباطبائی نے لکھا کہ ”دو پہر تک وہ زد و کشت ہوئی کہ خون کے نالے بہتے اور مقتولوں کا شمار اندازہ قیاس سے باہر ہوا..... لاشوں کی کثرت سے راہ میں وہ قلعن تھی کہ گنزد شمار ہوا۔ آخر صفائی کا حکم ہوا اور کوترالی شہر

۱۔ سیر المسافرین (اردو ترجمہ) ج ۲۔ ص ۱۰۹ تا ۱۱۰ نادر شاہ (انگریزی) فریئر ص ۱۸ تا ۱۸۳

نے سب لاشیں جمع کر کے تلاش ہندو مسلمان کے خنک و خاشاک میں جلو ادیں "۱۰

امیر علی خاں پیام

دہلی کے کجگاہ لڑکوں نے
ایک عاشق نظر نہیں آتا
کام عشاق کا تمام کیا
ٹوپی والوں نے قتل عام کیا

مرزا عسکری !

تو نادر شاہ ہے تک پری رویوں کا اے ظالم
جدھر بھر کر نظر دیکھے تو قتل عام ہو جائے
معاشرہ لڑیچہ میں اس غارتگری و تباہی کا بڑا دل دوز نقشہ ملتا ہے۔
تاریخ ہندی کے مصنف کا بیان ملاحظہ ہو :-

"چنانچہ سہ پاس قتل عام بر خاص و عام بود۔ بروایتی عدد مقتولان قریب یک لکھ رسید
ہرج و مرج بر مردم شاہ جہان آباد بدرجہ از دیا درودا د۔ چنانچہ خانہ بوعلی کوکہ و
خانہ تربیت خاں کہ از امرای عالی شان بود بتاراج رفت و حکیم امام الدین کہ سید
برحق و بحالات حکمت و طبابت سرآمد حکما، روزگار بود و در جو دو سخاوت ممتاز این
دیار بود بمعہ توابعان بدرجہ شہادت رسید۔ بروایتی حکیم علوی خان کہ در کمال علوم
حکیمی وقت بود نیز ہم چنان شد، و بسیاری از علما، و صلحا، و حافظ قرآن و قرآ
بدرجہ شہادت فائز شدند۔ شہور خاں، و سید نیاز خان و خوشحال راہی مشرف
تحت رادستگیر ساختہ شکم پارہ نموده و دالہ برویخاں قرار دی گئی کہ از امراء قدیم و
بمنصب ہزاری سرفرازی داشت بنابر درشتی مخلصان خود راکشت "۱۱

۱۰ سیر المتاخرین (اردو ترجمہ) ج ۲ ص ۱۱۰ ۱۱ اقتباس باریخ و قانع (ادریل کالج میگزین

۱۲ (۱۹۳۱ء) ص ۱۳۳ (ب) ۱۳ عیار اشعراء (قلمی) ص ۳۱۶

۱۴ تاریخ ہندی (قلمی) ص ۵۴۲ - ۵۴۳۔

بقول اعظم خان بہادر :-

”عالم راسخوت آبدار ساختند و جہانے را چون خس و خاشاک در ہم شکستند، بان دیوان عربہ خون و فیضان بدست خوی تمیز از دست دادہ و نیک و بد ہیچ نشاختہ طفلان معصوم و زنان معصوم را ددخت می ساختند، جا نوراں مجبور و وحشیان معذور از تیغ بیدریغ آہنا پناہ نیافتند، بلکہ گرہ و سگان را از دست شاں ربائی نیافتہ طعم مرگ شدند، چہ گویم ازاں قتل عام و چہ عالم ازاں روز بزلہ انجام آں موکان ملکوت و نامیان عزرائیل بدان شکل و شمائل در کوہ و بازار و خانہ و دیوار بر آمدہ فیض روح عالم نمودہ دست بعتارت کشادند ز رو جواہر و خزینہ و دفیئہ و مال و متاع کہ خراج مملکت اقسام نباشد و تاراج کردند از جمیع اطراف شہر فراہم آمدہ در شہر پناہ وارد و اے معلی و محلات چاندنی چوک و فیض اللہ بازار و جوہری بازار و دیگر اکثہ محفوظ و محروس پنداشتہ، مال گزیرہ بود، ہمہ تلف و پائمال گشتند و ننگ و ناموس غربا و اغنیاء بدست آہنا گرفتار شدند، ہزاروں پری پیکر بدیع جمال کہ از عصمت گاہے بطرف خورشید و در سمت نگاہ نمودہ پیش دس آہنا در رستہ و بازار بر ہنہ بدتر از احوال خاکساران و گنہ گاران می رفتند۔ بجز آں کارنامہ دیگر آنچه اجمال داشتقال از طاقت بشری خود فراداں دیدند، حوالہ آتش نمودند۔ شعلہ آتش جوش بر فلک رسیدہ و نابزہ غضب در خردش اطراف عالم دیدہ زلزلہ کلاں در شیر نمایان آشکارا بود۔ بقیۃ السیف، اکثری از اہل ناموس علی الخصوص بیشتر از جوہریان و جوہر عزت خود آشکارا کردہ ”جوہر“ نمودند، بسیاری زناں بچہای خود را کشتند و داغ حسرت و نجابت و ندامت باطلا مت بردند۔ بر خون ددل جگر کون برداشتند“

مختصر یہ کہ محمد شاہ رنگیلے کی دلی لکھی جو کوچے گلزار کی روشوں سے خوبصورتی میں کسی طرح بھی کم نہ تھے، اور ہر ایک کو چہ دلا دینے زلف کے مانع تھا اور جس کے ہر محلے میں بلبوں کی سی شور انگیزی تھی، اُسے اب ایسی نظر بد لگی تھی کہ زلف بتاں کے مانند پریشان حال تھا اور بقول آنند رام مخلص "اپنی اصلی حالت پر دوبارہ آنے کے لئے اُسے ایک مدت دراز درکار ہوگی" آتش زندگی کی وجہ سے اب شہر خاک سیاہ ہو گیا ہے۔ ۷

دل سر و کارش بزرگ زنگ داغ افتادہ است
ہمچو دہلی شہر خوبی بے چراغ افتادہ است ۸

مختصر یہ کہ دلی تباہ و برباد ہو گئی، بقول خواجہ برہان الدین عاصمی :- ۷

چمن کے تخت پر جس دن شہ و گل کا تجل تھا ہزاروں بلبوں کی فوج تھی اور شور تھا گل تھا
خزاں کے دن جو دیکھا کچھ نہ تھا جز خار گلشن میں بتایا باغبان رو رو کے یہاں غنچہ تھا وہاں گل تھا ۹

۷ برائے تفصیل ملاحظہ ہو۔ مرقع دہلی، "زورگاہ قلی خان" - کلیات میر - حریفۃ الاقالیم - ص ۴۱

دلی کے نہ تھے کوچے اور اق مسورتھے ۹ جو شکل نظر آئی تصویر نظر آئی

ہفت اقلیم ہر گلی ہے کہیں ۹ دلی سے بھی دیار ہوتے ہیں

دلی تھی طلسمات کی ہر جاگہ تیر ۹ ان آنکھوں سے ہم نے آہ کیا کیا نہیں دیکھا

۸ دقائع آنند رام مخلص (قلمی) حصہ دوم ص ۱۷، الف ۱۸۸ (الف) - نیز ملاحظہ ہو - اقتباس برائے دقائع

(اور ٹیل کا کچ میگزین ماہ نومبر ۱۹۶۲ء) ص ۸۰

اب شہر ہر طرف سے میدان مریگ ہے ۹ پھیدا تھا اس طرح کا بیکیو یاں خرابا ۱۰

۱۰ نکات الشعرا - میر (ترجمہ موبی عبدالحی) ص ۱۱۹ - نادر شاہ کے محلے اور دہلی کی تباہی و بربادی کے متعلق تفصیل حالات

کے لئے ملاحظہ ہو - مرآۃ آفتاب خرقہ (قلمی) ص ۱۵ (الف) - نادر شاہ (قلمی) ص ۲۳ (الف) - ناص ۲۳ (دب) -

دقائع آنند رام مخلص (قلمی) حصہ دوم ص ۱۷ (الف) - تاریخ چغتائی (قلمی) ص ۱۰۴ - مجمع النفائس (قلمی) ص ۱۰۳ - تاریخ مبارک نادر

(قلمی) ص ۱۳۷ (الف) (د ۱۳۷ (دب) - سیر المتاخرین (ترجمہ) ج ۲ ص ۱۰۹ - ۱۱۰ - (باقی ص ۵۳ پر)

نادر شاہ نے اپنے لڑکے نصر اللہ کی شادی شاہی خاندان کی ایک شہزادی سے رچائی۔ تادان اور دیگر طریقوں سے نادر شاہ کے قبضے میں بے حساب دولت پہنچ گئی، چونکہ ایک طرح سے محمد شاہ کو اپنی گئی ہوئی سلطنت پھر سے ملی تھی اس لئے اس نے بطور پیش کش دریاۓ اٹک کے اُس طرف کے تمام علاقے مثلاً کابل اور دیگر چار محال، ٹمٹھ اور مغان کا نصف صوبہ نادر شاہ کی خدمت میں پیش کیا جو اُس نے بڑی خوشی سے قبول کر لئے۔ یہ نادر شاہ کے حملے کے نتائج | نادر شاہ کا حملہ اپنے اثرات و نتائج کے اعتبار سے بڑی تاریخی اہمیت رکھتا ہے۔

پہلی بار ہندوستان سے بے حساب دولت، مغل بادشاہوں کی سات پشتوں کے جمع کئے ہوئے خزانے کسی بیرونی ملک کی طرف منتقل ہوئے اور انھوں نے ہندوستان کو اقتصادی طور پر بد حال کر دیا تھا۔

شیو داس لکھنوی کے اندازے کے مطابق سب زرد نقد، ساز و براق، گھوڑے، ہاتھی، سونے چاندی کے ظروف اور جواہرات وغیرہ جو نادر شاہ اپنے ساتھ لے گیا، ایک ارب اسی کروڑ روپے کی مالیت کے تھے۔ ان میں صرف تخت طاؤس جو بقول آئندہ نام مخلص آبروئے ہندوستان تھا، سات کروڑ کی لاگت سے تیار ہوا تھا، اس حملے کے بعد بقول شاکر خان - "ہم داخل کی فاحش پذیرفت و فحارج بیل بیچ رونق و رسلطنت نماز" لکھ

(بقیہ صفحہ ۵۲) دیوان حسرت (قلمی) ص ۱۳۲ (دب) تا ۱۳۵ (دب)۔ مجمع الاخبار (قلمی) ص ۴۵۲ (الف) غداد السعادت (قلمی) ص ۳۷ (دب) دیوان معنی (مترجم حسرت موہانی) ص ۶۶، اخبار محبت (قلمی) ص ۴۷ تا ۴۹۔ بیان وقایع نادر شاہ (قلمی) ص ۱۶ (الف) ۱۶ (دب)۔ جہاں کشائے نادری (مطبوعہ ۱۲۹۲ھ) ص ۲۴۱۔ حدیقۃ القابلم ص ۴۴۔ شہر آشوب سودا۔ حاتم، تاریخ محمد شاہی (قلمی) ص ۱۲ (دب) ۱۳۰ (الف) نیز ۱۳۲ (الف) تاریخ مظفری (قلمی) ص ۲۳ (دب) یوٹوٹس (انگریزی) ج ۲، ص ۳۶۴-۳۷۰، عیار الشعراء (قلمی) ص ۳۱۱۔ فہرست خاندان مغلیہ (قلمی) ص ۱ (دب)۔

۱۔ جہاں کشائے نادری ص ۲۴۳۔ تاریخ شاکر خانی (قلمی) ص ۱۴۱۔ تاریخ مبارک نادر (قلمی) ص ۱۵۵ (دب)۔ تاریخ مظفری (قلمی) ج ۱۔ ص ۲۳۹ (الف)۔ مجمع الاخبار (قلمی) ص ۳۵۳ (الف)۔ نادر شاہ۔ فریئر ص ۲۲۲-۲۲۹۔ مرآۃ لا مصلح (قلمی) ص ۶۶ (الف)۔ تاریخ فرخ میر بادشاہ (قلمی) مملوکہ جناب حس عسکری صاحب۔ پٹنہ ص ۲۴۴۔ نیز ملاحظہ ہو۔ نادر شاہ د فریئر ص ۲۱۹-۲۲۰۔ تذکرہ شاہ میر عام۔ تاریخ مبارک نادر (قلمی) ص ۱۵۲ (الف) ص ۱۵۲ (دب)۔ جہاں کشائے نادری ص ۲۴۳۔ چار گلزار شجاعی (قلمی) ص ۳۵۳۔ تاریخ شاکر خانی (قلمی) ص ۱۴۱۔

سیاسی اعتبار سے یہ حملہ اپنے نتائج کے لحاظ سے بہت خطرناک اور نقصان رساں ثابت ہوا، اُس نے مغلیہ بادشاہوں کے ظاہری وقار کو بڑا دھکا پہونچایا اور اُن کی کمزوری کو ظاہر کر دیا۔ اُس کی وجہ سے ملک کی باغی سیاسی طاقتوں کو ابھرنے کا سنہری موقع ملا۔ مرہٹہ۔ جاٹ۔ سکھ وغیرہ کی نظریں دہلی پر جمی ہوئی تھیں۔ مرزا مظہر جان جاناں کا بیان ہے کہ

”داز ہر طرت فتنہ قصد دہلی می کند“ ۱

مرہٹوں نے بنگال و بہار میں لوٹ مار و غارتگری شروع کر دی، پنجاب میں سکھوں نے حالات کو بد سے بدتر کر دیا۔ تاخت و تاراج کی وجہ سے تجارت کے راستے مسدود ہو گئے۔ زراعت تباہ و برباد ہو گئی۔ اس حملے کے دس سال بعد احمد شاہ ابدالی نے ہندوستان پر مسلسل نو حملے کئے اور ملک کو خوب لوٹا کھسوتا اور برباد کیا۔

جارج ہنری گروز کلیہ بیان بہت اہم ہے کہ جنوبی ہند اور مرکز سے دور کے صوبوں میں اس حملے کے اُن سیاسی نتائج کو محسوس نہیں کیا گیا جو چند برسوں کے بعد ظہور پذیر ہوئے، اس حملے نے مغلیہ سلطنت کے اقتصادی نظام کے علاوہ سیاسی اقتدار و صولت کو بہت بڑا دھکا پہونچایا تھا۔ حالاں کہ اورنگ زیب کے انتقال کے بعد سے ہی مغلیہ سلطنت کا اقتدار و وقار زوال کی طرف مائل تھا، لیکن اس خطرناک و تباہ کن حملے نے زوال کی اُس رفتار کو تیز کر دیا، اور مغلوں کے رہے رہے ہے اقتدار کو یک ظلم ختم کر دیا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ صوبہ داروں نے اپنے طرز عمل میں آزادانہ رویہ اختیار کر لیا۔ بادشاہ وقت کی مرضی کے خلاف اپنے اپنے صوبوں پر قابض رہنے لگے اور اس کی مرضی کے خلاف اپنے علاقوں میں جاگیرداروں کا تقرر کرنے لگے، علاوہ ازیں یہ صوبہ دار اپنے جانشین خود مقرر کرنے لگے، یہ طرز عمل و طریقہ کار ایسا تھا کہ اس سے بادشاہ اور صوبہ دار دونوں کا عوام کی نظر میں وقار گر گیا۔ ۲

میر محمد تقی میر اسی زمانے میں آگرہ سے دہلی آئے تھے اور یہاں خواجہ یاسط کے توسط سے اُن کی رسائی امیر الامراء، مہتمم الدولہ کے دربار میں ہوئی۔ نواب نے حقوق سابق پر نظر کر کے ایک روپیہ

۱۔ کلمات طیبات ص ۵۴ ۲۔ سفرنامہ (مقدمہ) ص ۲۵۔ ۳۔ نیز ص ۲۴ تا ۲۷ براۓ تفصیل ملاحظہ ہو۔

۱۲ الامراء۔ ۱۵، ص ۱۹ تا ۲۲۔

روزان کا وظیفہ مقرر کر دیا تھا۔ لیکن نادر شاہ کے حملے کی خبر سن کر محمد شاہ کی طرف سے جو لشکر مقابلہ کرنے کے لئے کرناٹک گیا، اُس میں مصمام الدولہ بھی تھے جو وہیں نادر شاہ کا مقابلہ کرتے ہوئے مارے گئے، اور میر کا یہ روزینہ بھی بند ہو گیا۔ میر نے تملہ نادر شاہ کے بارے میں کچھ نہیں لکھا ہے، اس سے قیاس ہوتا ہے کہ وہ اس کے شاہ عینی نہ تھے،

(دب) احمد شاہ ابدالی احمد شاہ ابدالی نے نادر شاہ کے حملے کے آٹھ سال بعد ۱۷۴۷ء سے ۱۷۶۹ء تک ہندوستان پر ٹوٹے کھٹے۔ یہ حملے اپنے ہوناک نتائج اور مظالم کے اعتبار سے کسی طرح بھی نادر شاہ کے حملے سے کم نہ تھے۔ عام طریقے سے بدامنی اور بے اطمینانی کا دور دورہ تھا۔ ابدالی سپاہ کے ہاتھوں شرفاء کی بہر بیٹیوں کی عزت و عصمت بھی خطرے میں رہتی تھی۔ قدرت اللہ قاسم کا بیان ہے کہ خوب چند ذکا کے گھر کی مستورات نے ابدالیوں کے مظالم سے بچنے کے لئے ”رسم جوہر“ ادا کی تھی جسے سیکڑوں صاحبِ غیرت دہلی سے ترک وطن کر گئے اور یہاں سے نکل کر اکنو، مرشد آباد، شاہ جہاں پور، ٹانڈہ یا حیدر آباد کا رخ کرتے تھے، میر نے دہلی کی تباہی و بربادی کا حال بہت تفصیل سے اور دل دوز پیرائے میں لکھا ہے، خود اُن کا مکان بھی اس غارت گری میں مہدم ہوا تھا، اور انھیں بھی در در کی خاک چھانی پڑی تھی۔

میر اُن تمام حملوں کے زمانہ میں دہلی میں موجود تھے، اُن کے بیانات کی روشنی میں ان حملوں کا حال مختصراً پیش کیا جاتا ہے۔

پہلا حملہ ۱۱۹۱ھ | یہ حملہ پنجاب پر ہوا ۱۰ احمد شاہ ابدالی ہندوستان کی بدظنی اور نظم و نسق کے انحطاط اور

زوالِ پندیری سے ہمت افزا ہو کر ایک بڑی فوج کے ساتھ حملہ آور ہوا، یہ محمد شاہی دور تھا، اُس زمانے میں

شاہ نواز خاں پسر زکریا خاں، لاہور کا ناظم تھا، شاہ نواز خان ابدالی سے مقابلہ کی تاب نہ لا کر بھاگ کھڑا ہوا۔

۱۱۹۱ھ اثر الامراء ۳۵ ص ۱۱۱ - سیر المتأخرین (اردو ترجمہ) ج ۲ ص ۱۱۱ - تیر کی آپ بیتی ص ۹۲ ۱۱۹۱ھ ہندوستانی مورخین

نے صرف سات حملوں کا ذکر کیا ہے۔ ۱۱۹۱ھ محمود نغز - ۱۵ ص ۲۹۰، نیز ملاحظہ ہو - ج ۲ ص ۳۱۰

۱۱۹۱ھ زکریا خان کے دور کے تھے، بڑا لڑکا میر بجی خان درویشانہ زندگی بسر کرتا تھا اور چھوٹا لڑکا، جس کا اصل نام

مرزا پہلوی حیات اللہ خان تھا، نادر شاہ کی طرف سے شاہ نواز خان کے خطاب سے سرفراز ہو کر ملتان کا ناظم مقرر ہوا تھا۔

(باقی صفحہ آئندہ - ۵۶ پر)

اہدائی شہر میں داخل ہوا اور اس کی سپاہ نے تباہی و بربادی کا دروازہ کھول دیا۔ وہاں کے باشندوں پر طرح طرح کے مظالم توڑے، اُن کی عزت و ناموس خاک میں ملا دی، بے حساب مالِ غنیمت اہدائیوں کے ہاتھ لگا۔ مظالم اور اس کے خاندان سے تحصیل کردہ مال و متاع و زرِ خلاصی کے علاوہ وہ تمام سامانِ حرب، جس میں بندوقیں، رسیکے، اور منجنیق شامل تھے، اُن کے قبضے میں آیا جو گزشتہ پچیس برسوں سے جمع تھا۔ اس مال و اسباب کی باربرداری کے لئے اہدائیوں نے شہر اور گرد و نواح کے تمام گھوڑے اپنے قبضے میں کر لئے تھے۔

جب محمد شاہ بادشاہ کو اس امر کی خبر پہنچی تو اُس نے اپنے بڑے احمد شاہ، کو مع وزیر الممالک اعتماد الدولہ قمر الدین خان، صفدر جنگ اور ایشر سنگھ سپہ سالار جے سنگھ سوائی دالی جے پور، اہدائی سے مقابلہ کرنے کے لئے بھیجا، اہدائی نے سرہند پر قابض ہو کر اُس شہر کو خوب لوٹا کھسوتا اور وہاں کے بے گناہ لوگوں کو تہ تیغ کر دیا۔ سرہند کے قریب طرفین کی افواج صف بستہ ہوئیں۔ جنگ شروع ہوئی۔ وزیر قمر الدین خان ایک گولہ کی زد میں آکر شہید ہوا۔ اس حادثہ کی وجہ سے ایشر سنگھ جیسے سرداروں کی ہمت ٹوٹ گئی لیکن معین الملک (جو قمر الدین خان کا لڑکا تھا) اور صفدر جنگ، شہزادہ احمد شاہ کو ساتھ لے کر اتھانوں سے بھڑگئے اور انھوں نے

(بقیہ صفحہ ۵۵) معین الملک ہر منوبن اعتماد الدولہ قمر الدین خان سے جنگ کرتے وقت کام آیا۔ برائے تفصیل ملاحظہ ہو۔ آثار الامراء (فارسی) ج ۲ ص ۱۱۱، خزائن عامرہ۔ ص ۱۱۱۔ سیف الدولہ عبدالصمد خان (برائے حالات ملاحظہ ہو۔ آثار الامراء (فارسی) ج ۲ ص ۵۱۴ - ۵۱۵) کا لڑکا تھا اور اپنے والد کی زندگی ہی میں لاہور کا گورنر ہو گیا تھا۔ اس کا نظم و نسق، حسن سلوک اور صلہ گستری زبانِ زبرِ خاص و عام تھی۔ والد کے انتقال کے بعد ملتان بھی اس کے علاقے میں شامل کر دیا گیا تھا۔ نادر شاہ سے تاب مقاومت دلا کر اُس نے نادر کو اپنا حاکم مان لیا تھا۔ ۱۱۵۸ھ میں انتقال ہوا۔ برائے تفصیل ملاحظہ ہو۔ آثار الامراء (فارسی) ج ۲ ص ۱۱۱۔ خزائن عامرہ ص ۱۱۱۔ سیر المتاخرین (اردو ترجمہ) ج ۳ ص ۱۵۱ - ۱۵۲۔ خزائن عامرہ ص ۹۸ - ۹۹۔ اصل نام میر منو تھا۔ احمد شاہ اہدائی سے مقابلہ کے وقت اُس نے جان کی بازی لگادی، فتح کے بعد رستم ہند کا خطاب پایا۔ اور ملتان اور لاہور کی صوبیداری ملی۔ ۱۱۶۹ھ میں جب احمد شاہ اہدائی نے پھر ہندوستان پر حملہ کیا تو معین الملک نے پہلے تو اس کا مقابلہ کیا اور بعد میں صلح کر کے اس کے نائب کی حیثیت سے صوبیداری کے عہدہ پر برستور سابق قائم رہا۔ برصغیر کی وجہ سے فوت ہوا۔ برائے تفصیل ملاحظہ ہو۔ آثار الامراء (فارسی) ج ۱ ص ۳۶ - ۳۷۔ میرزا معین نام، اور برہان الملک سوادت خاں (ملاحظہ ہو آثار الامراء (فارسی) ج ۲ ص ۳۶۳ - ۳۶۶) کا بھانجا اور داماد تھا۔ محمد شاہ کے زمانے میں صفدر جنگ کا خطاب ملا اور صوبہ اودھ کی لغات توفیق ہوئی۔ برائے تفصیل۔ آثار الامراء (فارسی) ج ۲ ص ۳۶۵ - ۳۶۸۔

جان کی بازی لگادی اور ابدالیوں کو مار بھگایا۔

سید محمد علی اکھسینی نے میدان جنگ کا منظر ان اشعار میں پیش کیا ہے :-

دراں دشت پر محنت و ہولناک	بر آ میخت خون و لشکر بہ خاک
تو کوئی درآں دادی سہم ناک	زیر پلاں سر بر آ و رد خاک
دم تیغ چوں شعلہ آتش فشاں	سناں ہاز زخم پلان خون چکاں
ہنادند پر خشم و کیں او بہم	دلیران جنگ آزما بیش و کم
ز بس کشتہا پستہا شد پدید	دگر آں چناں روز گیتی نہ دید

سواران زہر سو گریزاں شدند سلاح از تن خویش ریزاں شدند
بزرگان لشکر سران سپاہ بہ خواری فتادند از عزد جاہ ۱۷
تیسراں جنگ کے موقع پر رعایت خان کی خدمت میں تھے۔ ابدالی فوج جب بری طرح ہار کر بھاگ گئی تو معین الملک لاہور کا ناظم مقرر ہوا۔ میر صفدر جنگ کے ساتھ دہلی واپس چلے آئے ۱۸
محمد شاہ کا انتقال اور احمد شاہ کی تخت نشینی | واپسی کے وقت جب مغلیہ سردار پانی پت کے قریب پہنچے تو انہیں محمد شاہ کے انتقال کی خبر ملی۔ فوج شاہی میں اس خبر سے تہلکہ مچ گیا۔ صفدر جنگ نے احمد شاہ کو تخت شاہی پر بٹھادیا۔ ۱۹ احمد شاہ بڑے کرد فر سے شہر دہلی میں داخل ہوا اور اس

۱۷ برائے تفصیل ملاحظہ ہو۔ خلاصۃ التواریخ (قلی آخند رام تخلص) ص ۱۴۱-۱۹۰، لمخص التواریخ ص ۳۵۴-۳۶۰

اقبال نامہ (قلی۔ شیو پرشاد کھنوی) ص ۳۳۵-جام جہاں نماں (قلی) ص ۳۹۴-۳۹۸، مفتاح التواریخ ص ۳۲۶

خزانہ عامہ ص ۹۸-سیرالساخرین (اردو ترجمہ) ج ۳ ص ۱۸-مائثر الامراء (فارسی) ج ۲-ص ۴۱۹۔

فتاح بعد از رنگ زیب (قلی) ص ۱۳۸-۱۳۹-۱۴۰-تاریخ راحت افزا-ص ۱۵۶، ۱۵۹ ۳ میر کی آپ جیتی متا

۳۷ میر کی آپ جیتی-ص ۱۰۱-۱۰۲-تاریخ راحت افزا-ص ۱۵۹-۱۶۰-اقبال نامہ (قلی شیو پرشاد کھنوی)

ص ۳۳۵-لمخص التواریخ ص ۲۶۰-۲۶۲-مفتاح التواریخ ص ۳۲۶-۳۲۷

موقع پر جاوید خان کو جو مرحوم بادشاہ (محمد شاہ) کا خواجہ سرا تھا، نواب بہادر کا خطاب ملا۔ اور اختیارات سلطنت اُس کے سپرد ہوئے۔

۲۱
صفدر جنگ کی وزارت | نظام الملک آصف جاہ کے فوت ہونے کے بعد عہدہ وزارت صفدر جنگ کو ملا۔ اور سادات خان ذوالفقار جنگ، بخشی گری کے منصب پر فائز کیا گیا۔ صفدر جنگ کی وزارت کے زمانے میں اندرونی خلفشار تیزی سے بڑھنے لگا۔ نئے بخشی نے راجا بخت سنگھ کو جو بڑا تجربہ کار اور نام برآوردہ زمیندار تھا اور اُس کا بڑا بھائی ابھو سنگھ ریاست جو دھپور پر متمکن تھا، صوبہ اجمیر کی نیابت دے کر بھائی کا مقابلہ کرنے کے لئے بھیج دیا۔ راجا نے رعایت خان کو فوج کا سردار بنایا اور اپنے ساتھ لے گیا۔ اس موقع پر میر بھی رعایت خان کے ہمراہ اجمیر گئے اور درگاہ مبارک کی زیارت سے سعادت اندوز ہوئے اور اجمیر کے نواح کی سیر کر کے واپس چلے آئے۔

صفدر جنگ - بنگش اور روہیلہ خاندانوں سے پرانی عداوت رکھتا تھا اور وہ دونوں خاندانوں کو لیا میٹ کرنے کے منصوبے بہت دنوں سے بنارہا تھا۔ آخر اس نے یہ ترکیب کی کہ علی محمد خان بنگش کے انتقال کے بعد اس کے جانشین قائم خان بنگش کے نام اس نے روہیلہ کھنڈ کی گورنری کا فرمان بادشاہ سے لکھوا کر بھیج دیا۔ اور یہ لکھ دیا کہ اس علاقہ پر تم قبضہ کر لو۔ اور روہیلہ سرداروں کو لکھ بھیجا کہ وہ قائم خان

۱۰ برائے تفصیل ملاحظہ ہو۔ آثار الامراء (فارسی) ج ۱ - ص ۳۶۲ - ۳۶۴ - مفتاح التواریخ - ص ۳۳۳

۱۱ میر کی آپ بیتی - ص ۱۱ - مفتاح التواریخ ص ۳۲۴ - ۳۲۹ - آثار الامراء (فارسی) ج ۱

ص ۳۳۸ - ۳۴۸ - خزائن عامرہ - ص ۳۵ - ۳۸ - گل عباب - ص ۲۱ - ۲۲ - میر کی آپ بیتی - ص ۱۲

۱۲ بہادر شاہ کے عہد تک وہ بین پوری کے راجا کے ہاں ایک سپاہی کی حیثیت سے ملازم تھا۔ رفتہ رفتہ اس نے

ترنی کی اور راجا نے اس کا ایک روپیہ اور بعد میں پانچ روپیہ یومیہ مقرر کر دیا تھا۔ خرچ میر کے زمانے میں اُس نے

کار نمایاں انجام دے کر شاہی ملازمت حاصل کر لی اور مالوہ کی صوبدار مہلی، اس کے پاس پچاس ہزار فوج تھی۔

اُس نے مرچ آباد کے ارد گرد کے تمام علاقوں پر قبضہ کر لیا تھا۔ نادر شاہ سے جنگ کے موقع پر وہ میدان جنگ میں

محمد شاہ کے ساتھ گیا تھا۔ ۱۱۵۶ھ میں فوت ہوا۔ برائے تفصیل ملاحظہ ہو۔ مفتاح التواریخ - ص ۳۲۹ -

اقبال نامہ (قلمی) ص ۱۶۲ - ۱۶۹ - آثار الامراء (فارسی) ج ۳ - ص ۷۱ - جام جہاں نما (قلمی) ص ۴۹۳ - ۴۹۷ -

تاریخ راحت افزا - ص ۱۲۰ - ۱۲۱ -

کا ڈٹ کر مقابلہ کر لیں۔ قائم خان نے وزیر کی پشت پناہی کے زعم میں آکر روہیلہ افغانوں پر حملہ کر دیا اور میدان جنگ میں کام آیا۔ بعد ازیں صفدر جنگ نے قائم خان کی املاک کی ضبطی کی غرض سے فرخ آباد کے لئے کوچ کیا۔ تیسرے بھی اسحاق خان نجم الدولہ کے ساتھ اس نواح کی سیر کو گئے۔ قائم خان کے پھوٹے بھائی احمد خان اور وزیر کے درمیان بھاری جنگ ہوئی اور وزیر کو منہ کی کھانی پڑی۔ اسحاق خان بھی قتل ہوئے۔ تیسرا اس ہارے ہوئے لشکر کے ساتھ بڑی زحمت اٹھا کر شہر (دہلی) واپس آئے۔

بعد ازیں ۱۱۵۱ھ میں صفدر جنگ نے مرہٹہ سرداروں۔ ہزار راؤ ہلکر اور اپا سنیہیا۔ کو کثیر رقم کا لالچ دے کر اپنے ساتھ کر لیا اور دور کھ فوج لے کر دوبارہ فرخ آباد پر حملہ کیا۔ اس بار احمد خان بنگش کو شکست ہوئی۔ لیکن اس شرط پر صلح ہو گئی کہ احمد خان، صفدر جنگ کو پچاس لاکھ روپیہ بطور تادان جنگ اور پانچ لاکھ سالانہ شاہی خراج ادا کرے گا۔

نواب بہادر کا بادشاہ پر اتنا اثر تھا کہ اس نے ذوالفقار جنگ کو میر بنگشی کے عہدہ سے معزول کر دیا۔ امیر الامرائی کا منصب غازی الدین خان فیروز جنگ پر سر نظام الملک آصف جاہ کو عنایت ہوا۔ اس کے انتقال کے بعد بنگشی گری کی خدمت اس کے لڑکے عماد الملک کو تفویض ہوئی۔ ان طعانات سے تنگ آکر ان دنوں تیسرے گوشہ نشینی اختیار کر لی اور پڑھنے میں لگ گئے۔

صفدر جنگ نے دھوکے سے نواب جاوید خان بہادر کو مروا ڈالا۔

۱۔ آثار الامراء (فارسی) ج ۳۔ ص ۴۴۲-۴۴۳، مفتاح التواریخ۔ ص ۳۵۰۔ حیات حافظ رحمت خان صفدر تیسری آپ بیتی۔ ص ۱۰۳۔ وقائع بعد از وفات عالمگیر (دہلی) ص ۱۵۱ (الف) ۱۵۲ (ب) جام جہاں نما (دہلی) ص ۲۹۹-۵۰۰۔ تیسری آپ بیتی۔ ص ۱۰۳-۱۰۵۔ وقائع بعد از وفات عالمگیر (دہلی) ص ۱۵۲ (الف) تا ۱۵۶۔ تیسری آپ بیتی۔ ص ۱۰۵۔ حیات ذوالرحمت خان۔ ص ۵۱-۵۲۔ آثار الامراء (فارسی) ج ۳۔ ص ۴۴۲، وقائع بعد از وفات عالمگیر (دہلی) ص ۱۵۲ (الف) جام جہاں نما (دہلی) ص ۵۰۰-۵۰۱۔ تاریخ راحت اخرا۔ ص ۱۰۶-۱۰۷۔ مفتاح التواریخ۔ ص ۳۴۱-۳۴۲۔ تیسری آپ بیتی۔ ص ۱۰۵۔ ایضاً۔ ص ۱۰۵۔ ایضاً ص ۱۰۶۔ جام جہاں نما (دہلی) ص ۵۰۱-۵۰۲۔ تاریخ راحت اخرا۔ ص ۲۴۳۔ وقائع بعد از وفات عالمگیر (دہلی) ص ۱۵۰ ب تا ۱۶۰ الف۔ مفتاح التواریخ۔ ص ۳۳۳۔ آثار الامراء (فارسی) ج ۱۔ ص ۳۶۲-۳۶۴۔

دوسرا حملہ ۱۱۶۲ھ | احمد شاہ ابدالی نے دوسری مرتبہ پنجاب پر حملہ کیا۔ احمد شاہ بادشاہ کے ایماء پر وزیر صفدر جنگ نے ابدالی سے مقابلہ کرنے کی غرض سے مرہٹوں کی امداد حاصل کی لیکن اس آخر سے کوئی بار آور نتیجہ نہ نکلا۔ لاہور کے ناظم معین الملک نے ابدالی سے صلح کر لی۔ احمد شاہ ابدالی نے 'نادر شاہ کی طرح' سیالکوٹ، گجرات اور ننگ آباد اور پسرور کے چاروں محال جن کی سالانہ آمدنی ۱۴ لاکھ روپے تھی، اپنے قبضے میں کر لئے، صلح نامہ کی رو سے ان محالوں کی سالانہ آمدنی ابدالی کو بطور پیش کش ادا ہونا طے پایا۔ علاوہ ازیں معین الملک نے سندھ کے مغربی علاقے ابدالی کے حوالے کر دیئے۔ بقول مصنف 'تاریخ احمد شاہ' مرکزی حکومت کی ہدایت کے مطابق معین الملک نے یہ علاقے احمد شاہ ابدالی کے سپرد کئے تھے۔

تیسرا حملہ ۱۱۶۵ھ | پچھلے صلح نامہ کی رو سے سالانہ پیش کش کا روپیہ ادا نہیں کیا گیا تھا۔ ابدالی نے اس وجہ سے ۱۱۶۵ھ میں پھر حملہ کر دیا۔ جب معین الملک کو ابدالی حملے کی خبر ملی تو اُس نے اس بد کو ٹالنے کی غرض سے فوراً ابدالی کی خدمت میں ۱۰ لاکھ روپے بھیج دیئے۔ لیکن چونکہ مطالبہ چودہ لاکھ کا تھا، بنا بریں احمد شاہ ابدالی نے پیش قدمی جاری رکھی، معین الملک نے شہر سے نکل کر ابدالی کا مقابلہ کیا اور شکست کھا کر ابدالی کی خدمت میں حاضر ہوا۔ ان کے درمیان از سر نو ایک سمجھوتہ ہوا۔ معین الملک نے جان بخشی کے عوض دس لاکھ روپیہ دینا منظور کیا۔ مزید برآں اُس علاقے کے بدلے میں دس لاکھ روپے کی ادائیگی طے ہوئی جو اُس کے حوالے کیا گیا تھا، اس کے علاوہ ہندوستان سے واپس چلے جانے کے صلے میں دس لاکھ روپیہ اور دیا گیا۔ شاہ ابدالی نے ملتان اور لاہور کے عوہے اپنے علاقے میں شامل کر لئے۔

چوتھا حملہ ۱۱۶۵ھ | احمد شاہ ابدالی نے کشمیر کے حاکم سے مطالبہ کیا کہ وہ اس کے اقتدار اعلیٰ کو تسلیم کر لے، حاکم کشمیر نے جب اس مطالبے کو رد کر دیا تو ابدالی نے ۱۱۶۵ھ میں چوتھی مرتبہ ہندوستان پر حملہ کیا۔ رنجیت دیو (۱۷۳۵ء - ۱۷۸۱ء) راجا جموں نے بڑی بہادری سے مقابلہ کیا لیکن آخر میں نتیجہ شکست ہی

۱۔ خزانہ عامہ۔ ص ۹۸۔ ملخص التواریخ ص ۳۴۰-۳۴۱۔ تاریخ احمد شاہ (قلمی) ص ۶ ب۔ ۱۷۷۰۔
۲۔ ایلیٹ ڈورسن (انگریزی) ۸۵ ص ۱۱۳-۱۱۵۔ ۳۔ برائے تفصیل ملاحظہ ہو۔ احمد شاہ درانی (انگریزی)
ص ۱۰۱-۱۲۷۔ مغلیہ سلطنت کا زوال (انگریزی) ۱۵ ص ۳۲۷-۳۲۸۔ ۴۔ خزانہ عامہ۔ ص ۹۸-۹۹۔
ملخص التواریخ۔ ص ۳۸۵-۳۸۸۔ مآثر الامراء (فارسی) ۲۵ ص ۷۹۔

میں نکلا۔ اور کشمیر شاہ ابراہی کے قبضے میں چلا گیا۔^۱

احمد شاہ بادشاہ اور صفدر جنگ وزیر | نواب بہادر کے قتل کے بعد سے بادشاہ اور وزیر کے تعلقات کشید ہو گئے تھے اور وزیر کے دل میں بادشاہ کی طرف سے بظنی پیدا ہو گئی تھی۔ "وزیر نے بادشاہ سے بغاوت کر دی۔ ہر چند صلح کی کوشش کی گئی لیکن اُس نے اہل اہل کے گھمنڈ میں اپنا سر نیچا نہ کیا۔ مجبوراً بادشاہ نے اُسے سزا دینے کا ارادہ کیا۔ صفدر جنگ شہر سے نکل کر اپنے خداوند غنیمت (احمد شاہ) سے جنگ کرنے پر تُل گیا۔ ادھر عماد الملک (جو نظام الملک آصف جاہ کا پوتا تھا) اور بخشی گری پر مامور تھا۔ نیز اس کے ماموں اور انتظام الدولہ اور شاہی فوج کے دوسرے سرداروں نے شہر کی حفاظت کی۔ پُرانا شہر تو سب تاراج ہو گیا۔ چھ مہینے تک جنگ جاری رہی لیکن شاہی فوج نے ایسی جی توڑ کوشش کی کہ میدان مار لیا اور باغی وزیر کے پاؤں اکھڑ گئے۔ مجبور ہو کر اُس نے صلح کا پیغام بھیجا۔ بادشاہ نے اُس کی شکست کو غنیمت جان کر اُسے اُس کے صوبے (اردھ) کی گورنری مرحمت کر دی اور وزیر انتظام الدولہ ہوا۔^۲

احمد شاہ بادشاہ کا قتل اور عالمگیر ثانی کی تخت نشینی | انتظام الدولہ کے قتل کے بعد قلم دان وزارت عماد الملک کے سپرد ہوا۔ اُس نے بادشاہ کو تخت شاہی سے معزول کر دیا اور قید کر کے احمد شاہ بادشاہ اور اس کی ماں کی آنکھوں میں سلائیاں پھروادیں۔^۳ میر نے اپنے ایک شعر میں اس واقعہ کو بیان کیا ہے۔

شہاں کر کھل جو اہر تھی خاک پر جن کی پُ آنھیں کی آنکھوں میں پھرتے سلائیاں دکھیں۔^۴

^۱ احمد شاہ درانی (انگریزی) ص ۱۲۷-۱۰۱، ISLAMIC CULTURE, VOL. 15, No 4, PP 499-500

نواب قمر الدین خاں وزیر (متوفی ۱۷۳۷ء) کا بڑا لڑکا تھا۔ مارچ ۱۷۵۳ء میں وزیر ہوا اور مئی ۱۷۵۳ء تک اس عہدے پر متمکن رہا۔ ۱۷۵۳ء میں اپنے عزیزوں کے ہاتھوں مقتول ہوا۔ مائرا لامراء (فارسی) ص ۱۵۰-۱۵۱، میر کی آپ بیتی۔

ص ۱۰۶-۱۰۷۔ لمحفص التواریخ۔ ص ۳۸۹-۳۹۲، تاریخ راحت افزا۔ ص ۲۷۳، میر کی آپ بیتی۔ ص ۱۰۹

جام جہاں نادر قلی (ص ۵۰۰، لمحفص التواریخ۔ ص ۳۹۵، تاریخ راحت افزا۔ ص ۲۹۲۔ تاریخ احمد شاہ

کلیات میر (اول کشد) ص ۸۲

بعد ازیں عزیز الدین بن معز الدین جہاندار شاہ بن بہادر شاہ بن اوزنگ زیب کو عالمگیر ثانی کے لقب سے تخت پر بٹھایا گیا۔^۱

میر | نواب بہادر جاوید خان کے قتل ہونے کے بعد میر بے روزگار ہو گئے تھے۔ مہاراج نے (جو وزیر کے دیوان تھے) اپنے داروغہ دیوان خانہ میر نجم الدین علی سلام کے ہاتھ جو میر شرت الدین پیام کے رطکے تھے، کچھ نقدی بھیجا اور بڑے اشتیاق سے میر کو اپنے ہاں بدایا۔ میر نے اس ملازمت کو قبول کر لیا اور اس طرح کچھ دن فراغت سے بسر کئے۔^۲

انھیں دنوں میں زمانے کی نامساعدت سے تنگ آکر میر نے اپنے ماموں (سراج الدین علی خان آرزو) کی ہمسایگی ترک کر دی کیونکہ آرزو میر کو ہلکی نظر دیکھتے تھے اور برابر تاؤ کرتے تھے۔ اور امیر خان کی حویلی میں سکونت اختیار کی۔^۳

جس زمانے میں عماد الملک نے سورج مل جاٹ پرورش کی تھی۔ اور بادشاہ احمد شاہ بھی شہر (دہلی) سے نکل تھا۔ اور دریا کے کنارے بیس میں اُدھر سکندر آباد کے قریب ڈیرے ڈال دیئے تھے لیکن یہ خبر سن کر کہ سردارانِ دکن اور عماد الملک نے سورج مل سے گٹھ جوڑ کر لیا ہے اور وہ شاہی لشکر کو بوٹنے لے جا رہا تھا (قلی) ص ۵۰۲، محض التواریخ ص ۲۹۵ تاریخ رحمت افزا ص ۲۹۲، ۲۹۳ لے اکبر آباد کے باشندے، فارسی کے شعراء میں اپنا ایک خاص مقام رکھتے تھے، ریختہ میں بھی شعر کہتے تھے اور صاحب دیوان تھے سلسلہ میں انتقال ہوا۔ ملاحظہ ہو، نکات الشعراء ص ۶۶۔ تذکرہ ریختہ گویان ص ۶۶۔ مخزن نکات ص ۲۲-۲۳۔ ریاض الفصحا ص ۵۲۔ سفینہ ہندی ص ۲۷۔ لے میر کی آپ بیتی ص ۱۰۶۔

لے سراج الدین خاں آرزو، حسام الدین حسام کے بیٹے تھے، اُن کا سلسلہ نسب شیخ کمال الدین خواہر زادہ شیخ تعبیر الدین چراغ دہلی (خلیفہ شیخ نظام الدین اویا) تک پہنچتا ہے، اور انتقال کا سلسلہ شیخ محمد غوث گویا پر منبتی ہوتا ہے۔ آرزو ۱۱۸۹ھ میں پیدا ہوئے۔ ۲۳ ربیع الثانی ۱۱۶۹ھ کو کھنویں انتقال کیا، اُن کا نعش دہلی لا کر دفن کی گئی۔ ملاحظہ ہو۔ نکات الشعراء ص ۳۔ خزائن عامرہ ص ۱۱۶ تا ۱۱۹۔ قابوس المشرقا ص ۲۸۵۔ سفینہ ہندی ص ۵۔ تذکرہ ریختہ گویان ص ۶۔ اوزنیل کالج میگزین (دسمبر ۱۹۳۳ء) جلد ۲۰ عدد ۱، ص ۳ تا ۲۵۔ میر کی آپ بیتی ص ۱۰۹-۱۱۰۔ لے میر کی آپ بیتی ص ۱۰۷۔

اور برباد کرنے کے لئے ہتھیاروں سے مسلح ہو کر چل پڑے ہیں تو بادشاہ مضطرب و سراسیم ہو کر بھاگ کھڑا ہوا، اس سفر وحشت اتریں میر بھی احمد شاہ بادشاہ کے ہمراہ تھے، واپس آکر میر گوشہ نشین ہو گئے تھے یہ

دو تین مہینے کے بعد راجا جنگل کشور^۱ میر کو گھر سے بل کر لے گئے۔ اور اپنے اشعار پر اصلاح کی خدمت سپرد کی، مگر راجا کے اشعار ایسے نہ تھے کہ ان کی اصلاح کی جاسکتی۔ لہذا میر نے ان کی اکشر تصنیفات پر خط کھینچ دیا^۲۔

میر نے ابدالی کے چوتھے اور پانچویں حملے میں امتیاز نہیں کیا۔ اُن کا بیان ہے کہ احمد شاہ ابدالی سرہند سے شکست کھا کر واپس چلا تو کیا لیکن ہندوستان فتح کرنے کی ترکیبیں برابر سوچتا رہا۔ بھاری لوشکر کے ساتھ لاہور آیا۔ وہاں کے وضع و شریف لوگوں نے کون سا ستم تھا جو نہ بھیلادہ کرن ہی جفا تھی جو نہ سہی۔ کوئی روکنے والا تو تھا نہیں، وہاں سے ابدالی نے دلی کا قصد کیا۔

معین الملک پہلے ہی مغلوب ہو چکا تھا۔ اور کچھ دنوں بعد گھوڑے سے گر کر مر گیا۔ ابدالی کی آمد آمد سے سب کے اوسان خطا ہو گئے۔ بادشاہ اور وزیر سے کچھ بن نہ پڑا۔ آخر اس کی پذیرائی نہ لے بڑھے اور قید کر لئے گئے..... تقریباً ایک مہینے تک شہر میں رسد کی تنگی رہی اور بعد ازیں احمد شاہ نے عالم گیر ثانی کو سلطنت سپرد کی۔ اور وزیر عماد الملک کو ساتھ لے کر آگرہ کا رخ کیا۔ اس ک فوج نے لوٹ مار شروع کر دی۔ مٹھرا شہر..... (جو) بڑا پرہیزگار اور آباد شہر تھا۔ سب برباد ہو گیا۔ جب ہوا متغفن ہو گئی تو شاہ ابدالی نے طاعون کے خون سے سورج کی کے معاملے کو ملوئی کر کے دفعتاً کوچ کر دیا۔ اور محمد شاہ کی بیٹی سے عقد کر کے بالابا ناکل گیا۔^۳

۱۔ میر کی آپ بیتی۔ ص ۱۰۹۔ ۲۔ راجا جنگل کشور محمد شاہ کے زمانے میں دہلی بنگالہ تھے اور بڑی جاہ و

صنعت سے زندگی بسر کرتے تھے۔ میر کی آپ بیتی۔ ص ۱۱۰۔ ۳۔ میر کی آپ بیتی۔ ص ۱۱۰۔

۴۔ میر کی آپ بیتی۔ ص ۱۱۱-۱۱۳

احیاء غزل

جنابِ آلم مظفر نگری

رسائیِ دلِ سرگشتہٗ منزل کہاں تک ہے
بڑھا رکھا ہے جس نے اعتبارِ گرمیِ محفل
نہیں معلوم یہ اب تک ہوا خواہاں گلشن کو
دیے ہیں اور نہ دب سکتے ہیں جذباتِ وفا پر در
مکمل ہی نہیں شاید؟ بربادی کا شانہ
نہیں سمجھا ہے اب تک راز یہ خضر و میحانے
مقاماتِ سفر منزل بہ منزل کر رہا ہوں طے
وہ دن آنیکو ہے جب فصلِ گل نذرِ خزاں ہوگی
شبابِ زندگی ہے منحصر دل کے ترپنے پر
بتاؤ کس کو ہوگی فکرِ منزلِ راہِ منزل میں
نجانے اک قفاں سے اسکی کتنے انقلاب آئیں
نہیں کھتی تعلقِ زندگی سے زندگیِ غم
فضائے میکدہ صدرِ رشکِ بزمِ خلدِ ہستی
اُڑوں گا اے آلم میں وسعتِ محدود میں کیونکر
یہاں پرواز کا امکان زمیں سے آسمان تک ہے

برہان

جلد ۵ | ربیع الاول ۱۳۸۳ھ مطابق اگست ۱۹۶۳ء | شمارہ ۲

فہرستِ مضمین

نظرات

۶۶ سعید احمد اکبر آبادی

خاص الفقہ : ایک دھنی تعلیمی مشنری

مرتبہ :- مولانا ابوالنصر محمد خالدی صاحب ۷۰

مؤلفہ حاجی محمد رفعتی نقاشی

جناب ڈاکٹر محمد عمر حسن استاذ جامعہ قیہ اسلامیہ نئی دہلی ۹۵

نیر کا سیاسی اور سماجی ماحول

جناب مولوی محمود الحسن صاحب ندوی ایم اے علیگ ۱۱۵

جیل الزہادی : عراق کا نامور شاعر

ریسرچ اسکالر شعبہ عربی مسلم یونیورسٹی

ادبیات :-

۱۲۷ جناب آلم منظر نگری

غزل

۱۲۸ جناب سوادت نظیر

غزل

۱۲۸ جناب قیس راہپوری

غزل

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

نظرات

اب جبکہ نائب صدر جمہوریہ ڈاکٹر ذاکر حسین اور چند اور مسلم وزرا و عمائدین نے خود گورنمنٹ سے سفارش کی ہے کہ مسلم پرنسپل لا کا معاملہ خود مسلمانوں کے حوالہ کر دیا جائے تو یقین ہے کہ اب گورنمنٹ اس سلسلہ میں کوئی اقدام نہ کرے گی اور کمیشن مقرر نہ ہوگا، اس طرح مسلمانوں کا جو عام اور متفقہ مطالبہ تھا وہ پورا ہو جاتا ہے اور مسلمانوں کو گورنمنٹ سے شکایت کرنے یا اس کے خلاف احتجاج کرنے کا موقع باقی نہیں رہتا، لیکن حقیقت یہ ہے کہ نفسِ معاملہ بذاتِ خود بڑا اہم ہے اور ہمیں شبہ ہے کہ عوام تو دکنار خواص میں بھی کتنے حضرات ہیں جنہوں نے اس معاملہ کے مختلف پہلوؤں پر غور کر کے کوئی رائے علی وجہ البصیرت قائم کی ہو۔

سب سے پہلی چیز جو غور طلب ہے یہ ہے کہ مسلم پرنسپل لا سے مراد کیا ہے؟ ظاہر ہے اس سے مراد اسلام کے وہ احکام نہیں ہو سکتے جو عبادات سے متعلق ہیں، کیونکہ ان میں ترمیم و تنسیخ اور تغیر و تبدل کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، اس بنا پر مسلم پرنسپل لا سے مراد صرف معاملات ہیں جن میں نکاح و طلاق وراثت، بیع و شراء و کالات کفالت وغیرہ کے احکام و مسائل داخل ہیں، یہ احکام دو قسم کے ہیں ایک وہ جن کی نسبت نصوص شرعیہ موجود ہیں اور اس بنا پر ان کو فرض واجب یا حرام و ناجائز کہا جاتا ہے مثلاً محرماتِ نکاح و طعام، تقسیم میراث کے قوانین، انعقاد و فسخِ نکاح کے شرائط و لوازم، یہ تمام احکام قطعی ہیں اور ان پر ہرگز نظر ثانی نہیں کی جاسکتی، ان کے مقابلہ میں دوسری قسم کے احکام وہ ہیں جن کی نسبت سرے سے کوئی نص شرعی موجود نہیں ہے، یا نص موجود ہے مگر اس میں اس بات کی صراحت ہے کہ وہ حکم فرض واجب یا حرام

نہیں ہے یا نص سے ہی یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ حکم کسی خاص علت یا سبب یا حکمت و مصلحت پر مبنی ہے اس صورت میں اگر کبھی وہ علت، سبب یا حکمت و مصلحت باقی نہ رہے تو حکم خود بخود بدل جائے گا خواہ وہ حکم وقتی و ہنگامی طور پر کیسا ہی لازمی اور ضروری ہو، اس صورت کے علاوہ دوسری قسم میں جو دو صورتیں بیان کی گئی ہیں وہ احکام کے مندوب و مستحب یا مباح ہونے کی ہیں، اور ترمیم و تفسیح کا جو سوال پیدا ہوتا ہے وہ اسی قسم کے احکام میں ہوتا ہے۔

لیکن یہ یاد رکھنا چاہئے کہ ترمیم و تفسیح کا مطلب کیا ہے؟ اس کا مطلب ہرگز یہ نہیں ہے کہ احکام کی نوعیت کو بدل دیا جائے جو حکم شریعت میں مباح ہے وہ ہر حالت میں عند اللہ اور دیانۃً مباح ہی رہے گا، اگرچہ ملکی قانون کی رو سے اس کے ارتکاب پر کوئی شخص کیسا ہی مستوجب سزا ہو، مثلاً فرض کیجئے ایک اسلامی حکومت مصالح عامہ کے پیش نظر یہ قانون بناتی ہے کہ ہر لڑکے اور ہر لڑکی کو بیس برس کی عمر میں شادی کرنا ضروری ہے، تو اس صورت میں جو نوجوان بھی اس عمر میں نکاح نہیں کرے گا ملک کے قانون کے تحت مستوجب سزا ضرور ہوگا۔ اور شریعت خود اسلامی حکومت کو ایسا قانون بنانے کا حق دیتی ہے، لیکن جہاں تک احکام اخرویہ کا تعلق ہے یہ نوجوان گنہگار نہیں ہوگا، اس مثال سے آپ سمجھ گئے ہوں گے کہ ترمیم و تفسیح کا کیا مطلب ہے اور اُس کا دائرہ عمل کس قدر محدود ہے! اب اس پر غور کیجئے کہ ایک مذہبی اور دینی معاشرہ میں جب کبھی فساد پیدا ہوتا ہے تو اُس کی بڑی وجہ یہ ہوتی ہے کہ مذہب کی اصل تعلیمات اور اُن کی اسپرٹ سے دُور جا پڑنے کے باعث لوگ اُس کے مباحات سے ناجائز نہ اٹھانا شروع کر دیتے ہیں، چنانچہ عباسی دورِ خلافت میں غلام اور باندی رکھنے کے حکم جواز سے فائدہ اٹھا کر کیا کچھ تھا جو نہیں کیا گیا اور اُس کی وجہ سے معاشرہ میں جو عظیم فساد ہوا اُس کا نتیجہ یہ نکلا کہ خلافت ہی ختم ہو گئی، معاشرہ کا یہ انحلال اور فساد کسی زمانہ یا مقام کے ساتھ مخصوص نہیں ہے بلکہ جب کبھی خوفِ خدا اور مذہب کی روحانی و اخلاقی تعلیمات کی گرفت ڈھیلی ہوتی ہے سوسائٹی میں فساد پیدا ہو جاتا ہے اور مباحات کی آرٹیں افراد و اشخاص ہوائے نفس کی تسکین کا سامان کرنے لگتے ہیں، یہ حالات ہمیشہ پیدا ہوتے رہے ہیں اور آج بھی پیدا ہو سکتے ہیں، اس بنا پر فرض کیجئے

آج کسی ملک کے مسلمانوں کا عام حال یہ ہے کہ ایک مرتبہ حج فرض ادا کرنے کے بعد ہر سال حج کرنے جاتے ہیں مگر ان کی اصل غرض وغایت اس آڑ میں اسمگلنگ کرنا ہوتی ہے، یا ان کا مقصد دراصل حج نفل کر کے ثواب کمانا ہی ہوتا ہے لیکن ملک میں غریبی اور افلاس عام ہے اور اس بنا پر اگر امراء حج نفل کرنے کے بجائے اپنا یہ روپیہ غریب مسلمانوں کی امداد پر خرچ کریں تو اس سے ملک اور قوم کو بڑا فائدہ پہنچ سکتا ہے یا اسلام میں تعدد ازدواج مباح ہے مگر آپ محسوس کرتے ہیں کہ لوگوں نے اس کو عیاشی کا اور سہلی بیوی پر ظلم و ستم توڑنے کا ذریعہ بنالیا ہے۔ اسی طرح شادی بیاہ کے موقع پر خرچ کرنے کی شرعاً کوئی حد بندی نہیں ہے، لیکن آپ دیکھتے ہیں کہ اس سے معاشرہ میں فساد پیدا ہو رہا ہے، لوگ مہاجنوں کے مقصد من ہوتے جا رہے ہیں اور ان لوگوں کی وجہ سے غریب مسلمانوں کو شدید نقصان پہنچ رہا ہے، ان کی بیٹیوں کے لئے بڑے بڑے کاہنہاں شوار ہو گیا ہے۔ یا مثلاً نمود و نمائش کی خاطر ایک ایک متمول مسلمان ایک کے بجائے دس دس بکروں کی قربانی کرتا ہے۔

یہ چند صورتیں صرف بہ طور مثال لکھی گئی ہیں درنہ مذہب کی تعلیمات سے ناجائز فائدہ اٹھانے کی اور بھی سینکڑوں صورتیں پیدا ہو سکتی ہیں ! اب سوال یہ ہے کہ کیا ان حالات میں اسلامی معاشرہ بالکل عاجز اور بے بس ہے اور وہ ان چیزوں کے انسداد کے لئے کوئی قانون نہیں بنا سکتا ؟ جواب قطعاً نفی میں ہے، یہی وجہ ہے کہ قرآن مجید میں اللہ اور رسول کی اطاعت کے ساتھ اولوالاہر کی اطاعت کو بھی فرض قرار دیا گیا ہے، کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر پیغمبری کے ختم ہو جانے کے باعث سوسائٹی میں وقتاً فوقتاً جو فساد پیدا ہوتا رہے گا، اللہ کی قدیم سنت کے مطابق اس کی اصلاح کے لئے کوئی پیغمبر تو آنے سے رہا ! بس یہی اولوالاہر ہوں گے جو اس خدمت کو انجام دیں گے، اولوالاہر سے مراد حکومت اور علماء دونوں ہیں، ایک کے پاس نفاذ کی قوت ہے اور دوسرے کے پاس وضع قانون کی ! اور اصلاح دونوں کے ملنے سے ہی ہو سکتی ہے، تنہا کوئی ایک گروہ اس کو انجام نہیں دے سکتا، اسلامی معاشرہ میں مختلف خارجی اور داخلی اسباب سے جو شدید ترین فساد دوسرے ملکوں میں پیدا ہو رہا ہے وہ ہندوستان میں بھی کچھ کم نہیں ہے اس لئے

ضرورت ہے کہ یہاں بھی اُن کی روک تھام کے لئے قوانین بنائے جائیں تاکہ کوئی شخص مذہب کی آڑ میں ہوائے نفس کی تکمیل و تسکین کی جرأت نہ کر سکے، لیکن بہر حال یہ کام علماء کے کرنے کا ہے، اور یہ جس قدر جلد اس کام کو کر سکیں اتنا ہی اچھا ہے، ورنہ ایک وقت وہ آ سکتا ہے جبکہ حکومت علماء سے استصواب، کئے بغیر ایسے قوانین نافذ کر دے جو شرعیت میں صریح مداخلت کے مترادف ہوں، اور اس وقت ملک کی عام فضا ایسی ہو کہ علماء کا احتجاج بھی موثر نہ ہو۔

اب تو جو ہونا تھا وہ ہو گیا۔ ورنہ ہماری ذاتی رائے یہ تھی کہ، اس وقت حکومت کی طرف سے جو کمیشن بن رہا تھا اُس کی مخالفت نہیں ہونی چاہئے تھی، مخالفت کا جو طوفان اب اُٹھا وہ اُس وقت بھی، بلکہ زیادہ قوت کے ساتھ اٹھایا جاسکتا تھا جبکہ کمیشن علماء پر مشتمل نہ ہوتا یا ہوتا مگر اس کی سفارشات تحریم حلال اور استیصالِ حرام کے ہم معنی ہوتیں، بہر حال اس کمیشن سے یہ فائدہ ضرور ہوتا کہ خود گورنمنٹ مسلم پرسنل لا کو جو قابلِ ترمیم و تنسیخ سمجھتی ہے اُس سے اُس کی مراد کیا ہے! اُس کا علم مسلمانوں کو ابھی ہو جاتا۔ اور اس طرح مسلمان آئندہ کے خطرات سے بچ جاتے یا کم از کم یہ خطرے کم ہو جاتے۔ بہر حال اب "گذشتہ راصلوۃ آئندہ را احتیاط" پر عمل کر کے مستقبل کی فکر کرنی چاہئے۔

اعلان

ادیٹر بُرہان کی عام صحت پھلے سے بہتر ہے
امید ہے کہ اُسندہ و آہ ستمبر سے "بُرہان"
میں موصوف کا سفر نامہ اور تبصرے دونوں
شائع ہونے شروع ہو جائیں گے،
منیجر۔

خاص الفقه

ایک کھنی تعلیمی مثنوی، مؤلفہ حاجی محمد رفعتی فتاحی

حررتب

مولانا ابوالنصر محمد خالدی صاحب

• گزشتہ سے پیوستہ •

درشکنده نماز

- ۲۹۴ • کتیک چیز یو جان توڑیں نماز
بہت فعل کرنے سوں سن بانیاں
دقت بحرکتیں - ضش
- ۲۹۵ اگر تو کرے جس وقت ہو کلام
دعا بات ساجب کرے نیک نام
کلے - کیلے - کینا کا ماضی
- ۲۹۶ کلے ہو رکھے آہ تو جس وقت
ترا توٹ جائے نماز اس وقت
درد بحرکتیں - ضش
- ۲۹۷ بھی روئے درد ہو مصیبت اوکر
توٹے نین جو روئے بہشت یاد کر
بہشت کی تاخت

طہ میں نائے نافیہ کو کاف بیانہ سے ملا کر کنا لکھا گیا ہے، یہ خطائے کتابت کی ایک بدترین مثال ہی

جواب : جواب
غیر کی یاخت

نماز کا الف خت

۲۹۸ توڑے نہیں اگر روئے دوزخ کو ڈر

تخنخ سوٹتا بلا عذر کر

۲۹۹ تخنخ گلا صاف کرنے کو بول

کہہ نہ چھینک کا جاب اس میں تو کھول

۳۰۰ غلط غیر امام اپنے پر بولتا

گرہ کی نماز اس کا نہ کھولتا

۳۰۱ غلط گر کہے مقتدی کے سوا

نہ لینا اور کس کو ہے ہرگز روا

۳۰۲ بھی کلمہ کا کہنا سو تجھ کو جواب

توڑے تجھ نماز ہو نہ ہوئے ثواب

۳۰۳ نہ رد کر سلام ہو نہ کر سلام

وگر نہ تنے گی نماز اس کی تمام

۳۰۴ سو مصحف پہ دیکھ کوئی پڑھے کا قرأت

سوٹ جا نماز اسکی تیں کچھ بھی بات

۳۰۵ لکھے چیز پر گر کیا کوئی نظر

لکھے گا اپس دل میں اوہنم کر

۳۰۶ اسی وقت تٹ جائے اس کی نماز

بھی کھانے دینے سوا سے دل نواز

۳۰۷ اگر کھائے کوئی دانت میں کا جو چیز

نہ تمٹتی نماز اس کی سن باتیں

۳۰۸ کہ سجدے کی جاگہ سو گر جائے کوئی
نہ تپتی نماز اس کی یوجان ہوئی

مکروہات نماز

۳۰۹ سوائے اس کے مکروہ ہیں در نماز سوائے کالفت خت

کہوں گرتو ہوئے رسالہ دراز
۳۱۰ ترک کرنے سنت سوں عاصی جو ہوئے

ترک مستحب سوں فضیلت کو کھوئے
۳۱۱ ترک واجباں کے ہے اندر نماز

حرام کا الفت خت

۳۱۲ ہوا مرتکب اس میں جو از حرام

معتدب قیامت کو ادھے مدام
۳۱۳ بھی منون کا ترک مکروہ جان

ترک مستحب کا کراہت پچھان
۳۱۴ نماز اس کی نیس ترک سوں کس تے

۳۱۵ نماز اس کی نقصان ہوئے یقین

ترک واجب اپنے سوسن اہل دیں

فرض عین و کفایہ وغیرہ

۳۱۶ فرض عین ہے کہ توجہ کو مان فرض ایفاء۔ فش

کفایت فرض کر جنازے کو جان

- ۳۱۷ ہے سنت جماعت نوکد یقین
و ترک کو تو واجب سمجھ اہل دین
- ۳۱۸ سو واجب دو گانہ ہے بعد از طواف
کہ ہر یک عبادت میں کر دل تو صاف
- ۳۱۹ سو دن رات میں ستر تو فرض جان
صبح میں دو ہیں فرض تو خوب مان
- ۳۲۰ ظہر میں سو تو بوجھ ہیں فرض چار
عصر میں بھی تو چار کر لے شمار
- ۳۲۱ جو مغرب کو رکعت سو تو بوجھ تین
عشاء کو سمجھ چار اے اہل دین
- در سنت رواتب شب و روز
- ۳۲۲ سو دن رات سنت رواتب جو ہیں
کہ بارہ اور رکعت سمجھنا ہے تین
- ۳۲۳ ظہر کے سوچھ ہو فجر کے سو دو
سو مغرب کو دو ہو عشاء کو بھی او
- در سنت تراویح و صبح و تہجد وغیرہ
- ۳۲۴ سو سنت تراویح ہیں رمضان کے
اد میں بیس رکعت سمجھ کر تو لے
- ۳۲۵ و ترکے آنگے سب کرے اوتام
سو رکعت ہر یک دو کو بولے سلام

- ۳۲۶ وتر بھی جماعت سو بعد از کرے
تراویح کے بعد سنت دھرے
- ۳۲۷ تہجد کے بارہ توں رکعت پکھان
ضحیٰ کے بھی بارہ سمجھ اے سبحان
- ۳۲۸ کہ اکثر ہیں اتنے اقل ہیں سو غیر
تفکر سوں اس میں تو کر خوب سیر
- ۳۲۹ تہجد کے تھوڑے سو دس ہیں کہ جان
ضحیٰ کے اقل ہیں تو دو کر پکھان
- ۳۳۰ کہ اشراق کے دس اقل بھی سو دو
سو اکثر ادا بین کے بیس ۶۸۱۴ ھو
- ۳۳۱ اقل اس کے چھ ہیں سمجھنا اے یار
جو بعد از زوال ہیں سمجھنا سو چار
- ۳۳۲ تہجد او ہے رات بعد از کرے
یو کر سو اٹھے پر تو دل پر دھرے
- ۳۳۳ وقت داں سوں ہی صبح لگ جان لے
تو اشراق کا وقت یوں مان لے
- ۳۳۴ قدر نیزے کا جب چڑھے آفتاب
ہو وقت اشراق اے کامیاب
- ۳۳۵ ضحیٰ کا تو اس بعد از وقت جان
برابر ہوئے شمس لگ وقت مان

ادائین، صبح تہجد ادا ہے، یہاں ضرورتاً
تخفیف

زوال کا الف خت

- ۳۳۶ دیکھے تو ہوا شمس کو جب زوال دیکھے کی یا اول خست
کرے چار رکعت تو اے ذوالکمال
- ۳۳۷ اوایں کرے بعد مغرب تمام اوایں بروزن تو ایں، لیکن یہاں ضرورتاً
سو سنت کے پچھیں عشا لگ مدام پچھیں کا جیم فارسی مشدد ضش تخفیف
- نماز تسبیح
- ۳۳۸ تو تسبیح کا کر نماز ہو مدام نماز کا اٹھت
- ۳۳۹ ہر یک روز ترتیب سوں کر تمام
وگر نہیں ہر یک جمعہ کے تئیں تو کر
کیا نہیں تو ہر ماہ سنت تو دھر
وگر نہیں تو ہر سال کر ایک بار
وگر نہیں کرے گا تو اے نیک کار
- ۳۴۰ عمر میں تو یکبار کر خوب جان
گنہ تیرا ہو دور کلی پچھان
توں تسبیح کے چار رکعت بھی مان
- ۳۴۱ ہر یک میں شتر پانچ تسبیح جان
یو تین سو ہوتے چار رکعت کے تئیں
کر بخشش میں بولیں کرامات ہیں
- ۳۴۲ توں پھر بار پندرہ سو اندر قیام
رکوع میں تو دس بار پھرنا تمام
سو تو مے میں دس بار سجدے میں دس
- ۳۴۳ سو جلے میں دس بار پھرنا بھی بس
- ۳۴۴ ط میں ہو کے بعد یا فک
ستر غیر مشدد - ضش
تین کی یا خت
- ۳۴۵ پھرنا = فعل لازم - پھرنا = فعل متعدی

۳۴۶ بھی سجدے میں دس سو دس بار سب

انٹے سجدہ دس سو دس بار تب

۳۴۷ یو ترتیب اپنی تہہ دیا کھول اب

تو اس کیچ موجب سو کرنا ہے سب

در نماز استخارہ

۳۴۸ تو کر استخارہ ہوئے کام جب

ہوئے قصد ہو رہم ترے دل پہ جب ہم - ع - یہاں تردد کے معنی میں ہستعال کیا گیا ہے

۳۴۹ دو رکعت پڑھے ہو ردعا اس کی پڑ

جو مقصد ہے اپنا سو تب یاد کر

۳۵۰ سو فرض کے کر دو رکعت تمام

تو کرسات بار یو کھیا میں سو کام بار کا الف ط

۳۵۱ تب اپنے تو کر دل اپر ایک نظر

جو ادل ہوئے بات دل پر گزر

۳۵۲ ترا ادچ مقصد عمل اس پہ کر

خلاف اس کا ہرگز نہ کر اے پسر

در نماز حاجات

۳۵۳ دو رکعت تو حاجت کی کرنا نماز

وضو خوب کرنے چکھے بانیاز

۳۵۴ ثنا حمد رب کا پڑھے ہو ردرد

دعا ہے جو حاجت کی پڑھ تب اوزود

۳۵۵ منگے تب او عاجت جہاں لگ تمام
ہوئے کام اس کا جو سب انصرام
۳۵۶ وضو کی دو رکعت و مسجد کے دو
تحتیات ان دو کی ہیں یونچہ ہو

در بیان سجدہ سہو

۳۵۷ پچھیں دو سلاماں کے مفرد تمام
یہ مسئلہ محل نظر ہے۔
۳۵۸ سلام ایک پچھیں جو کوئی ہے امام
تحتیت بھی دو سجدے پچھیں پھرے

۳۵۹ دونوں طرف تسلیم بھی تب کرے
کیا ترک واجب بسر کر اگر

۳۶۰ بھی تاخیر اس میں فرض کو سو کر
کرے سہو سجدہ ہے مفرد اگر
بھی مسبوق بھی ادا کرے یا دھر

۳۶۱ اگر مقتدی ہے کرے میں امام
کرے سہو اپنے کو سجدہ امام
۳۶۲ کرے مقتدی بھی سنگات اس کے ہو

۳۶۳ بسرنا جو اس کا سو اس کا ہے اد
سہو اس کا ہے سواٹھائے امام
ہو اسہو سجدے کا شرح تمام

در بیان سجدہ تلاوت

۳۶۴ ہے سجدہ تلاوت کا واجب تو ان : سو چودہ ہیں قرآن میں سجدہ مان

- ۳۶۵ پڑنہار ہو رہی سنبھار دیکھ
سو سجدہ کرے اذ تلاوت کا ایک
- ۳۶۶ مصلیٰ کو واجب ہے اندر نماز
تلاوت کا سجدہ کرے بانیاز
- ۳۶۷ اگر ہے او مفرد اگر او امام
ط میں دوسرے اگر کا الف کتابت سے نہ گیا ہ
- تلاوت کا سجدہ کرے او امام
- ۳۶۸ اگر مقتدی ہے تو اسے خوش کلام
کرے سجدہ توجب کرے تب امام
- ۳۶۹ اگر نہیں کیا تو تو پھر آ کے کر
نماز اپنی جاں کرے گا اگر
- ۳۷۰ پڑے گا اگر یا سنے گا اگر
جاں یعنی جاں، جس جگہ
- تو ہریک انو پر ہے واجب پڑ
- ۳۷۱ نماز اپنی میں گر کیا سجدہ نہیں
پھر آ کے کرنا او سجدہ تئیں
- ۳۷۲ روا ہے یو سجدے کو تا خیر بوجہ
کرے جب تو چھوئے گا سجدہ یو تو چھوئے گا بمعنی پائے گا
- درمیان نماز مسافر
- ۳۷۳ مسافر نیت جب کیا تین روز
نیت کی یا ضرورتاً بتخفیف
- سفر اپنے کاسن توں اسے دل قروز
- ۳۷۴ کرے قصر تب او سو اپنا نماز
ط میں چار رکعت کی بجائے چار رکعتوں تک
- کرے چار رکعت کو دو دل نواز

- ۳۷۵ دو رکعت کرے چار رکعت کے تئیں
 قصر کا صفت یہ سمجھنا ہے تئیں
 ۳۷۶ چھوڑے گا وطن کی یو بستی جہاں
 لگے قصر کرنے کو تو سوتاں
 ۳۷۷ تردد سفر کا ہے جب لگ تجھے
 سو کرنا قصر بوجھ تب لگ تجھے
 ۳۷۸ مگر تو اقامت جو پندرہ کا کر
 جیتے دن رہے گا کرے قصر گر
 ۳۷۹ نماز اپنی تو تو سو کرنا تمام
 وطن میں بھی اپنے کرے جب تمام
 ۳۸۰ بھی روزہ سفر میں نہ رکھنا روا
 وطن کو گیا یا اقامت کیا
 ۳۸۱ قضائے سو رکھنا اور روزہ تجھے
 قضائے نماز اور سو کرنا تجھے
 ۳۸۲ سو جو بے وطن لوگ پھرتے سدا
 نہ ہوتے مقیم اور رہتے جوں گدا
 ۳۸۳ روانہیں قصران کو یو جان تو
 نہ کھائیں کہیں روزہ رمضان کو

قصر بحرکتین - ضش

جیتے دکھنی = اتنے

قصر بحرکتین - ضش

در بیان نماز مریض

مریض کی باخت

- ۳۸۴ مریض ہے اگر کوئی نہ سکتا قسام
 نماز ادا کرے بیٹھ کر تب مام

- ۳۸۵ سکے بیٹھنے نہیں اشارت کرے
- ۳۸۶ سو سجدے میں غم سر کو فاضل دھرے
سوز حمت گیا دیکھ جس وقت پر
نماز ادا کھڑا کر سو تس وقت پر
- ۳۸۷ قضا ہو ادا بیچ ترتیب کر
یو لیمان کے مذہب میں واجب پکڑ
۳۸۸ کہ چھ سوں اگر کم قضا کس اد پر
ہوئی ہیں تو ترتیب واجب پکڑ
۳۸۹ قضا نہیں کئے لگ ادائیں روا
قضایاں کئے پر کرے تب ادا
۳۹۰ یو ترتیب جاتی نہ کس حال میں
نہ جاتی بجز تین احوال میں
۳۹۱ آدا کا ہوئے وقت جب تنگ آ
نکل کر یو ترتیب اس وقت جا
۳۹۲ فراموش سوں گر ادا کو کیا
بھی اس وقت ترتیب ساقط ہوا
۳۹۳ فوائت اگر چھ ہوئے جس وقت
بھی ترتیب ساقط ہوا اس وقت
- در بیان شرائط جمعہ
- ۳۹۴ مصلی پہ چھ شرط جمعہ کے مان
بھی جمعہ کے صحت سو چھ شرط جان

- ۳۹۵ یوبندہ پہ تئیں فرض آزاد پر
مقیم فرض جانے مسافر مگر
- ۳۹۶ نہیں زحمتی پر، کرے تن درست
نہ لنگڑا تو آئے جمعہ کو ادچست
- ۳۹۷ کہ عورت اوپر نہیں یو ہے مرد پر
تو یاں مرد عاقل و بالغ پکڑ
- ۳۹۸ یواندے پر نہیں ہے دیکھنا ر پر
سدا کر شکر تو سوجبتا ر پر
- در بیان شرط ہائے صحت نماز جمعہ
- ۳۹۹ بھی چھ شرط صحت کے یوجان لے
سوا و شہر ہونا ہے تو مان لے
- ۴۰۰ یا سلطان یا نایب ہوئے اس کا واں
تجا یو کہ خطبہ بھی ہوئے تداں
- ۴۰۱ وقت ظہر کا ہو رجاعت بھی ہوئے
حکم عام ہو کر منع کر نہ کوئے
- در بیان بانگ نماز جمعہ
- ۴۰۲ کہے بانگ دؤ خوش جمعہ کو پکھان
خریدی چھوڑے بانگ اول میں مان
- ۴۰۳ توجہ کریں سب جمعہ کو تمام
ہوئے سوار منبر پہ جس وقت امام

مقیم کی یاد رخت

زحمتی = بیمار - مریض

اندلا - انڈھلا = سس = اندھا

چھوڑے کا داؤ رخت

سوار جشدید داؤ مزدتاً

۴۰۴ بھی بیٹھے کہے بانگ بانگی تمام

کہ خطبہ سوں فارغ ہوئے جب امام

۴۰۵ اقامت کرے ہو کر کریں سب نماز

دو گانہ فرض کر ہوئیں سر فراز

فرض بحر کیتن - غش

در بیان نماز عیدین

نماز کا الف خت

کتیک - دکنی : کتنے

۴۰۶ کہ واجب نماز ہر دو عیدوں کے تین

کتیک مستحب عید میں جان ہیں

۴۰۷ سو یو فطرے کی عید کو کھا کے جائے

نہ اٹھنی کے کوئی عید کو جائے کھائے

۴۰۸ کرے غسل کپڑے لگا خوشبو خوب

دیوے فطرہ واجب یورہ دل میں چوب

۴۰۹ جاوے عید گاہ کو سو تکبیر سات

کہے تکبیراں ہو کے خوش باٹے باٹ

۴۱۰ کرے نفل نیتیں کوئی قبل الصلوات

اٹھا تکبیراں یح دو نو بھی ہات

۴۱۱ جو افتاب نکلے کرے وقت چال

رہے وقت باقی جلک ہوئے زوال

۴۱۲ دو رکعت دونوں عید کے گین ہیں

سو تکبیر تحریمہ بن تین ہیں

۴۱۳ سو رکعت یو اول میں کرنا شمار

دوبی میں سو بعد از قراءت ہے قرار

افتاب غیر محدود بغیر درت

جلک : جب تک : جب تک

گین، گن کا اشباع

- ۴۱۴ رکوع کی سوتکبیر بن تین ہیں
دونوں عید کے یونچہ ہیں گین ہیں
- ۴۱۵ سواضی کے تو بعد قرباں کرے
دورکعت کے بعد از سو خطبہ پڑے
- ۴۱۶ سکھا خطبہ میں فطر کے فطرۃ تو
دے اضحیٰ میں تعلیم قربان سو
- ۴۱۷ سو عرفہ کے فجر سوں تکبیر کو
شروع کرنا ایام تشریق سو
- ۴۱۸ سوتیرو آیں ذی حجۃ کے عصر لگ
یو واجب ہر یک فرض بعد از تو رکھ
- ۴۱۹ سو ہے عید یو چار دن سب تمام
کہ ان دن میں روزہ کوئی (ہے) حرام
- ۴۲۰ بھی تجھ فطر کے عید روزہ حرام
نہ یو پانچ دن لگ رکھے کوئی صیام
- در بیان نماز گراں (۲ گراں) شمس یا قر
- ۴۲۱ دورکعت کرے شمس جب ہوئے گراں
جماعت امام اس میں کر تو سوماں
- ۴۲۲ کرائے جماعت جمعہ کا امام
کرائے سو ادقل جیسا امام
- ۴۲۳ قراوت اس میں کرنا ہے اپنا دراز
کہ ہلکی قراوت اپنا پھر در نماز

- ۴۲۴ اما میں کا قول پڑھنا پکار
دعایاں بہوت وقت کرنا شمار
- ۴۲۵ جلک ہوئی روشن دجائے گراں
دعایاں پڑھے عجز سوں بہوت ماں
- ۴۲۶ کرے دو چہ سجدہ رکوع ہے سو ایک
سمجھنا اسی غور کر تو سونیک
- ۴۲۷ گراں ہوئے جب چاند کو تو سومان
کرے باجماعت نمازا اپنا جان
- ۴۲۸ بھی جگ میں اندھارا ہویدا جو ہوئے
کہ دریا میں ڈر بھی سو پیدا جو ہوئے
- ۴۲۹ نماز ادبغیر از جماعت کریں
دعاسوں پسار ہات اپنے دھریں
- ۴۳۰ طلب میہوں کی دو کرے رکعتاں
جماعت نہ سنت ہے بجھنا تو یاں
- ۴۳۱ یکیدا کرے کوئی تو جائز ہے سب
دعا اس میں ہے ہو ر غفراں طلب
- ۴۳۲ کہیں صاحبیں یاں جماعت کرے
کھڑا ہوز میں پر سو خطیہ پڑھے
- ۴۳۳ بلند اپنا پڑھنا ہے اس میں قرارت
نہ چڑھنا ہے منہ پر سن نیک ذات

رکوع کا عین خت

پسار کا الف خت

در بیان طلب باراں

بجھنا = بوجھنا

یکیدا دکھنی = اکیلا

بلند کی دال مہملہ خت

- ۴۳۴ مقابل ہو قبلہ دعا کو جو آئے
امام ہوئے گر کوئی تو چادر پھرائے
امام کا دوسرا الف خت
- ۴۳۵ نہ چادر پھرا اس میں اوپر سو قوم
دفع کر تو اپنے سوں غفلت کے یوم
ط میں "یو" کے اوپر بھی ایک نقطہ دیا گیا ہے
یعنی نوم = نیند، نوم بھی ہو سکتا ہے
- ۴۳۶ نہ حاضر ہو کافر نہ ذمی دیگر
نہ حاضر ہوئے کوئی، مسلم مگر
در بیان نماز خوف
- ۴۳۷ غنیم ہے اگر سخت ڈر اس کا ہوئی
امام ہوئے ادبیاں کر اجب کوئی
غنیم کی یاد اور
امام کا الف خت
- ۴۳۸ اور دو صف کرے اہل ایمان کے
مقابل ہو دشمن کا ایک مان لے
- ۴۳۹ دوجی کو سو آدھے بھی آئے نماز
یو جائے اول صف تب آبانیاں
اول بردن بدل - ضش
- ۴۴۰ یو جائے مقابل عدد کا کرے
یو صف دسری آ اقتدا تب دھرے
- ۴۴۱ نمازاں کو آدھے پھر آئے سلام
ادل بھی اد آئے کرے سب تمام
ادل = ایضاً
- ۴۴۲ یو جائے او دسرا بھی آئے تہاں
نمازاں اپنے اتمام کر سب وہاں

در بیان غسل و نماز مردہ و غیرہ

- ۴۴۳ غسل مردہ کو دے یا واجب ہے جاں
پناتب کفن اس کو یو خوب ماں
۴۴۴ کفن ہے جو سنت قیص ہو ر ازار
قیص کی یا رخت
لغافہ بھی سنت ہے کرنا شمار
۴۴۵ ضروری کفن سو لغافہ ازار
کفن یو ہیں عورت کے کر لے شمار
۴۴۶ کفن سنت اس کے سو سب پانچ ہے
قیص ہو ر ازار اس میں دو سارچ ہے
قیص کی یا رخت - سارچ - س - صفت -
ٹھیک، پورا - کامل

- ۴۴۷ لغافہ وہی اوپری ہو کش مند
بجھ پا پنجاں تو سو ہے سینہ بند
۴۴۸ ضروری کفن سو لغافہ ازار
لغافہ ضرورت میں کرنا شمار
در بیان نماز جنازہ کہ فرض کفایت است
۴۴۹ کفایت فرض ہے سمجھنا نماز
جنازہ کا کر ہو ہو سر فرانہ
۴۵۰ یو ہے شرط مردہ مسلمان ہوئے
ہوئے پاک ہو ر اہل ایمان ہوئے
۴۵۱ فرض چار تکبیر اس میں ہیں بوج
سو کہنا ثنا بعد اول کے توج

- ۴۵۲ کہے دو جی تکبیر بعد از درود
دعا بعد تسرے کی منگ از درود
- ۴۵۳ سوچو تھے کے بعد از رکھے دو سلام
نماز اب جنازے کی ہوئی یاں تمام
- ۴۵۴ سو سنت موافق قبر میں کرے
یو سب حکم احکام ثابت دھرے
- در بیان نماز شہید
- ۴۵۵ کرے قتل اگر کوئی مشرک کے
یا قاتل مسلمان ظالم دے
- ۴۵۶ او حربی یا باغی یا رہ زن ہوے
شرع نہ دیت بھی جو اس پر رہوے
- ۴۵۷ موامعہ کر بیچ زخمی جو پاسے
شہادت کے او مرتبے میں ہو آئے
- ۴۵۸ اسے غسل نہ دے نماز اس پہ کر
کفن اس کے کپڑے اس پر تو دھر
- ۴۵۹ کفن کو نہ بس کپڑے ہوئیں گے او
زیادہ تو اس پر دیے کپڑے بھی ہو
- ۴۶۰ نماز اس پہ کرنا تجھے ہے ضرور
کہ جو کوئی یا ہے شہادت کا نور
- ۴۶۱ جنب ہو رہا یض و نفسا اگر
شہید ہویں غسل اس پہ واجب، دھر

- ۴۶۲ نہ اس لہو کے کپڑے نکالے تو جاں
سلج ہو رہندہ خود کاڑے تو ماں
- ۴۶۳ کاڑے (پوستیں ہو موزے نکال
سوائے کپڑے کے کاڑے بے قیل و قال
- ۴۶۴ جو کھا یا پیا ہو دار و کیسا
اپن معر کے سوں بھی او چل دیا
- ۴۶۵ یا گزریا نماز انیک کا اس پہ وقت
او گزرے گا با ہوش اے نیک بخت
- ۴۶۶ وصیت بھی یوجب کیا ہے کسی
غسل دینا واجب ہے تجھ کو اسی
- ۴۶۷ قصاص ہو رہد سوں بھی مائے چو جائے
نماز ہو غسل اس پہ واجب ہو آئے
- ۴۶۸ سپاہی جو باغی درہ زن کہ جو
مارے گئے تو نہ کر نماز اس پہ ہو
- ۴۶۹ نفل ہو فرض کعبے میں ہے جواز
ردا ہے سو کعبے یہ کرنا نماز
- ۴۷۰ ملا بیٹھ امام اپنے کے پیٹھ سو
یو کعبہ میں جائز سمجھنا ہے تو
- ۴۷۱ کرے مقتدی پیٹھ طرف موں کے کہ
نماز اس کی باطل ہے دل میں پکڑ

کاڑے کا الف خت

طیں جو کھا یا پیا و دار و کیا۔ اس صورت میں
پیا کی یاد کو مشدد پڑھنا پڑے گا۔

شر نشان ۴۶۶ اور ۴۶۷ طیں مقدم مؤخر
ہو گئے تھے۔

قصاص کا الف خت

مارے کا الف خت

در بیان نماز در کعبہ شریف

فرض بحر کتب فض

پیٹھ کی یا خت

۴۷۲ حرم میں کرے کوئی نماز اپنی آئے

کریں مقتدری حلقہ کعبے کو جائے

۴۷۳ اور نزدیک کعبے سوں ہو جائیں جب

نماز ان کی مقبول ہے سب کی تب

۴۷۴ مگر ادھر سے ہیں بجانب امام

انگے ہوں نماز ان کانیں ہے تمام

۴۷۵ کہ کعبے سوں گر دور جب ہے امام

ہوئیں قوم نزدیک ترتیب تمام

۴۷۶ یوجانب کے لوگاں کی باطل نماز

تیموں کی یا۔ اور نماز کا الف خت

تینو طرف کے بھی نماز ہے جواز

۴۷۷ کیا رقتی نے نماز اب تمام

افتاحی کر فتح بھیجا سلام

۴۷۸ نبی پر دروداں ہزاراں مدام

ہوے دم بہ دم اور ہزاراں سلام

در بیان زکات

فرض بحرکتین - فتن

۴۷۹ زکات ہے فرض حق مسلمان پر

اہل ہور عاقل و بالغ اوپر

۴۸۰ اور مالک ہونا مال کا سب تمام

نصاب اور بھی کامل ہونا ہے کلام

ہونا کا الف خت

برس کی راہ ضرورتاً ساکن

۴۸۱ گزرنا بھی یک برس اس مال پر

نہ دیوانے لڑکے مکاتب پہ دھر

- ۴۸۲ قرض دار پر بھی نہیں ہے زکات قرض بحر کتین - فض
- زیادہ قرض سوں ہے ہاتے ہات
- ۴۸۳ رہے کے گھراں پر نہیں فرض جان بدن کے لباساں پہ نہ فرض جان
- ۴۸۴ نہیں گھر کے سامان پر فرض توج ط میں قرض کی فاء بطور غین معجہ حک
- مراکب سواری کے تو یونچہ بوج
- ۴۸۵ غلاماں و پاندیاں جو خدمت کے ہیں برت کے بھی ہتیار کو دے نہ تئیں
- ۴۸۶ دینے کی نہ پیوستہ نیت کرے دنیا کی یارخت
- زکات ادا نہ محسوب ہرگز دھرے
- ۴۸۷ جداجب کرے صدقہ کا مال یو ط میں صدقہ حک
- تو پیوستہ اس سوں کرے نیت ادا نیت کی یار ضرورتاً تخفیف
- ۴۸۸ مصدق کیا مال سب اپنا کوئی تو بے شک ادا سا قضا زکات اسکی ہوئی
- ۴۸۹ کیا صدقہ بعض ہو کر کیا بعض جب رکھے میں فرض صدقہ دینا ہے تب
- در بیان زکوٰۃ ادشتران
- ۴۹۰ چر نہار جنگل کے جو ادنٹ ہیں زکات ہے سوان کو سمجھنا ہے تئیں
- ۴۹۱ اگر ہوئیں گے ادنٹ جس وقت پانچ تو یک بکری دے ہو ردوزخ سوا پانچ
- پانچ = پنج - پچا کا صیغہ امر

بکریاں کی یا دخت	۴۹۲	ہوئیں دس اگر اونٹ دو بکریاں دے
تین اور بکریاں کی یا دخت	۴۹۳	کہ پندرہ کو تین بکریاں تو گن کو لے
		اگر بیس ہوئیں دس چار تو
	۴۹۴	سو پچیس کو اونٹ ایک کاڑ تو
		اویک سال اونٹنی سو یک دے تداں
		بھی چھتیس ہوئیں اونٹ تھہ کو جداں
	۴۹۵	تو دو سال اونٹنی جو دینا ہے تب
		چھیا لیس ہوئیں اونٹ تھہ کوں ہو جب
	۴۹۶	تو سہ سال اونٹنی جو دینا ہے تب
بکے = بوجے کی تخفیف		ہوئیں ساٹھ پر ایک تب توں بکے
	۴۹۷	دیوے چار سال سو اونٹنی کو تہ
		جو ستر اوپر چھہ جو ہوئیں کے جد
اونٹنیاں سے واؤ اور نوں اول دونوں دخت	۴۹۸	دو دو سال دو اونٹنیاں دینا تداں
		تو دو ہور یک اونٹ ہووے جداں
اونٹنیاں = ایفنا	۴۹۹	سہ سال دو اونٹنیاں (تو دینا دچ) یوج
		اویک بیس ہور سو تک بو پنجہ توج
	۵۰۰	یہاں آکے سرسوں یوے پھر حساب
ط میں جب ہو تک		زیادہ ہو جب پانچ اے کا میاب
	۵۰۱	زیادہ ہوئیں پانچ ان پر اگر
اونٹنیاں سے واؤ اور نوں اول دخت		سہ سال دو اونٹنیاں یک بکری دھہ

- ۵۰۲ اگر دس زیادہ تو دو بکری تو گین
زیادہ بھی پندرہ تو دس بکری تین
گیں، گن صیغہ امر کا اشتباع
- ۵۰۳ زیادہ اگر بیس ^{۲۰+۱۱} تو دسے چھار
جو بچیں ہوئیں جب زیادہ شمار
- ۵۰۴ سہ سہ سالہ دو اونٹنیاں یک سالہ ایک
تو پنجاہ ہو ر سو تلک یونچہ دیک
اونٹنیاں سے داؤ اور وزن اولخت
- ۵۰۵ جو پنجاہ ہو ر سو ہوئے تجھ کو جو
سہ سہ سالہ دسے تین خوش ہو کے تو
- ۵۰۶ وہاں سوں کرے پھر کے سر سوں حساب
سمجھ خوب لے تو سو اس کا جواب
- ۵۰۷ زیادہ اگر دیرھ سو پر ہیں پانچ
تو یک بکری دینا سمجھ یو تو سا پانچ
- ۵۰۸ اگر دس زیادہ تو بکری تو گین
زیادہ ہیں پندرہ تو دس بکری تین
- ۵۰۹ زیادہ اگر بیس ^{۲۰+۱۶} دسے تو چھار
بھی بچیں ہوئے جب زیادہ شمار
- ۵۱۰ سہ سہ سالہ تین ہو ر یک سالہ ایک
کہ تو بیس ^{۲۰+۱۶} پر ہے کو یوں جان دیک
تین کی یادخت
- ۵۱۱ تو دو سالہ یک ہو ر سہ سہ سالہ تین
بھی یک سو نو ہو ر چھ کو توں گین

۵۱۲ سو دو سو تک دے سہ سہ سالہ چار

بھی تو یونچہ ہمیشہ سو کرنا شمار

۵۱۳ کیا دیرھ سو بعد پنجہاہ کا

سو ویسا چہ اپس دل میں تو دیک آ

۵۱۴ یاں بُختی عربی کا یکساں حساب

دیا کھول دھنی سو سمجھے شتاب

یاں کا الف خت، عربی کی بائے بسم اللہ (بقدرت)

در بیان زکات گاداں

۵۱۵ جو گایاں دھینسا ہوئے تین جب

سو یک سالہ یک دینا اس میں سوتب

۵۱۶ اگر تر یا مادہ ہے یکساں پچھان

سو چالیس میں دو سالہ یک دیوجان

۵۱۷ یک یک سالہ دو ساٹھ میں دے سونیک

سو شتر میں یک سالہ دو سالہ ایک

ط میں یک سالہ کے بعد اور دو سالہ کے پہلے

”ہوردو“ کا اضافہ تک

۵۱۸ دو دو سالہ دو تو سو اسی میں دے

زاد کو یک سالہ تو تین لے

۵۱۹ سو یک کو دو سالہ تو دو چہ ایک

بھی دے مادہ تو گاداں اس پر سو ایک

۵۲۰ زیادہ ہر یک تہ اوپر تو سو کر

کو یک سالہ سوں تو دجی لگ گزر

- ۵۲۱ ذہ ادل کو یک سالہ دوجی کو دو
تو اس کا حساب یونچہ دینا ہے اور
حساب کا الف خت
در بیان زکوٰۃ گو سفنداں
- ۵۲۲ ہو چالیس مینڈھے و بکری اگر
تو یک بکری دینا فرض ہے کہ دھر
فرض بحرکتین - فٹش
- ۵۲۳ کہ یک تسو پہ یک بیس ہو ایک جب
تو اس وقت دو بکریاں دینا ہے تب
بکریاں کی یا خت
- ۵۲۴ بھی دو سو اوپر ایک ہوئیں گے جب
سودے بکریاں تین خوش ہو کے تب
بکریاں ایضاً
- ۵۲۵ جو ہوئیں گے بکریاں جداں چار سو
سودے بکریاں چار خوش ہو کے تو
ط میں بکریاں کے بعد اور چار سے پہلے توں
خت بکریاں = ایضاً

۵۲۶ ہر یک سو کو یک بکری دے تب مدام
نصاب پو ہے بکریاں کا بچہ بے کلام

بکریاں 'ر' - ط میں کا کے بعد اور بچہ سے
پہلے "ہے" تک - نصاب کا الف خت -

باقی

دہنہ قرآن

اسلام اور پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کے پیغام کی صداقت کو سمجھنے کے لئے اپنے انداز کی یہ بالکل جدید کتاب ہے
جو خاص طور پر غیر مسلم یورپین اور انگریزی تعلیم یافتہ اصحاب کے لئے لکھی گئی ہے جدید ایڈیشن

قیمت ایک روپیہ
مکتبہ بوہان اردو بازار جہاں مسجد دہلی

قسط سوم: —

میر کا سیاسی اور سماجی ماحول

جناب ڈاکٹر محمد عمر صاحب، استاد تاریخ جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی

• گذشتہ سے پیوستہ •

عماد الملک آگرے کے فوج میں رہ گیا اور نجیب الدولہ جو صفدر جنگ اور احمد شاہ بادشاہ کی لڑائی میں بادشاہ کا ملازم ہوا تھا، نمایاں ترقی کر کے میر بخشی اور مختار سلطنت بن گیا۔
 نجیب الدولہ سے بھڑپ احمد شاہ ابدالی کے واپس چلے جانے کے بعد عماد الملک مرہٹوں کو نجیب الدولہ پر چڑھالے گیا، نجیب الدولہ شہر بند ہو گیا، توپ خانے کی جنگ ہوئی، آخر کار عماد الملک نے نجیب الدولہ سے صلح کر لی اور وہ اپنی جاگیر سہارن پور چلا گیا، وزیر (عماد الملک) اپنے دوسرے ساتھیوں کے ہمراہ شہر میں داخل ہوا، دکنی فوج کو رخصت کر دیا۔ توپ خانے کی وارداتی راجا (ناگر مل) کے رٹکے کو تفویض ہوئی اور احمد خان میر بخشی ہو گیا۔

اس زمانے میں میر کی حالت بقول میر "چوں کہ پاؤں ہڈی تک پہنچ گیا یعنی فقر و فاقہ کی تکلیف ناقابل برداشت ہو گئی، اضطراب بہت بڑھ گیا، ایک دن صبح کی نماز کے بعد اس (راجا جگل کشور) کے دروازے پر پہنچ گیا، چوبداروں کا میر دہ جے سنگھ نامی میرے سامنے آیا اور کہنے لگا "یہ دربار کا کون سا وقت ہے؟" میں نے کہا۔ "اضطرر کا عام ہے"۔ "بولا" تم لوگوں کو درویش کہتے ہیں، تم شاید یہ نہیں جانتے کہ — ایک ذرہ بھی خدا کے حکم کے بغیر حرکت نہیں کرتا، یہاں اپنی ریاست کے آگے

۱۔ میر کی آپ بیتی ص ۱۱۳، خزانہ معروضہ ص ۱۰۰ ۲۔ میر کی آپ بیتی ص ۱۱۲ - ۱۱۵

تہاری فکر کسے ہے۔ صابروٹ کر رہنا چاہئے، ہر کام کا ایک وقت ہوتا ہے، یہاں تو تہاری رسائی مشکل ہے، البتہ اُن کے بڑے لڑکے سے مل سکتے ہیں۔ میں نہایت شرمندہ ہوا، اور واپس آ گیا۔
بعد ازیں خواجہ غالب کے توسل میراجا کے لڑکے کی خدمت میں پہنچے اور اُس نے کچھ مقرر کر دیا جو میر کو ایک سال تک ملتا رہا، اُس دن سے عشاء کی نماز کے بعد ملازموں کے طریقے سے میراُن کی خدمت میں حاضر ہوا کرتے تھے اور دو گھنٹی رات گئے تک رہتے تھے، اس خدمت کا پھل یہ تھا کہ چن سکھ سے گزراوقات ہو رہی تھی۔

پانچواں جلد ۱۷۵ء | اس جملے کی نوعیت پچھلے چار جملوں سے بالکل مختلف تھی، اس مرتبہ احمد شاہ ابدالی خود نہیں آیا تھا بلکہ اپنے مغرور طاقتور وزیر عماد الملک غازی الدین سے نجات حاصل کرنے کی غرض سے عالمگیر ثانی نے خود ابدالی کو بلایا تھا۔ فرحت الناظرین کے ایک بیان سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ عالمگیر ثانی نے نجیب الدولہ کے توسل سے ابدالی کو دعوت نامہ بھیجا تھا۔
خزانہ عامرہ میں لکھا ہے کہ عماد الملک نے لاہور کے اُس نظام کو جو شاہ ابدالی نے قائم کیا تھا۔ درہم برہم کر دیا تھا اور معین الملک کی بیوی معذانی بیگم کو معزول کر کے وہاں کی حکومت آدینہ بیگ خان کے سپرد کر دی تھی۔

اس بات سے ناراض ہو کر شاہ ابدالی نے ہندوستان پر حملہ کیا۔ آدینہ بیگ مقابلے کی تاب نہ لا کر وہاں سے فرار ہو کر حصار اور ہالشی کے جنگلوں سے ہوتا ہوا ہالشی کے قلعہ میں چلا آیا۔
شاہ ابدالی اس کے تعاقب میں دہلی تک پہنچ گیا۔ عماد الملک جو بے سرو سامانی کی حالت میں تھا اور مقابلے کی تاب بھی نہ تھی، اپنی عافیت کے لئے شاہ ابدالی کی خدمت میں بذاتِ خود حاضر ہو گیا۔

۱۷۵۱ء میر کی آپ بیتی ص ۱۱۵۔ ۱۷۵۲ء حوالہ بالا ص ۱۱۶۔ ۱۷۵۳ء سیاسی کمونات۔ ص ۱۹۵۔

HISTORY OF THE REIGN OF SHAH AULAM P 4

۱۷۵۱ء ایلیٹ و ڈاکسن (انگریزی) ج ۱، ص ۱۶۳۔ ۱۷۵۲ء خزانہ عامرہ ص ۹۸، ۹۹۔ سیر المتاخرین (اردو ترجمہ) ج ۳ ص ۵۲۔ ۱۷۵۳ء خزانہ عامرہ ص ۹۹۔ سیر متاخرین (اردو ترجمہ) ج ۳ ص ۵۲۔

شاہ ابدالی شہر شاہ جہاں آباد میں اور اس کے سپاہ کا ظلم و ستم | شاہ ابدالی قلعہ و محلی میں داخل ہوا اور عالمگیر ثانی سے ملاقات کی بلکہ سارے ملک کے وکیلوں کو طلب کیا گیا، اور انہوں نے شاہ ابدالی کی خدمت میں تدریس پیش کیں، جاٹوں کے سردار سورج مل کے علاوہ سب نے ابدالی کی اطاعت قبول کر لی۔ ابدالی نے غازی الدین کو معطل کر کے عالم گیر ثانی کے بڑے بیٹے عالی گہر کو نائب سلطنت مقرر کیا۔ اور اپنے بیٹے تیمور شاہ کی شادی عالم گیر ثانی کی بیٹی سے رچائی۔

اس موقع پر ابدالی سپاہ نے جو مظالم اور جبر و تشدد کئے تھے، اُن کی بڑی دردناک تصویر اُس زمانہ کے لٹریچر میں تفصیل سے ملتی ہے۔ غلام علی آزاد بلگرامی کا بیان ہے کہ ”دوست بتا راج اموال دنا موس متوطن شہر دراز کردہ دقیقہ از نہیب و غارت مہل نگذاشت، اہل غیرت خود را بہ ستم و سلاخ ہلاک کردند“ اس حملہ میں خود تیسرے کا مکان بھی منہدم ہوا تھا۔ اس تباہی و بربادی کا حال تیسرے نے بڑے دل دوز پیرائے میں لکھا ہے۔ اُن کا بیان ہے :-

”بندہ (تیسرے) اپنی عزت تھاٹے شہر میں بیٹھا رہا۔ شام کے بعد منادی ہوئی کہ ”بادشاہ نے امان دے دی ہے، رعایا کو چاہیے کہ پریشان نہ ہو“ مگر جب گھڑی بھر رات گزری تو غارت گروں نے ظلم و ستم ڈھانا شروع کئے، شہر کو آگ لگا دی، گھروں کو جلا دیا، اور سارا ساز و سامان لے گئے، صبح کو جو (گویا) صبح قیامت تھی تمام شاہی (دروانی) فوج اور روپیے ٹوٹ پڑے اور قتل و غارت میں لگ گئے (شہر کے) دروازوں کو توڑ ڈالا اور لوگوں کو قید کر لیا۔ بہتوں کو جلا دیا اور سر کاٹ لئے، ایک عالم پر یہ مظالم توڑے اور تین دن رات تک اس ظلم سے ہاتھ نہ کھینچا۔ کھانے اور پینے کی چیزوں میں سے کچھ نہ چھوڑا۔ پھتیس توڑ دیں، دیواریں ڈھا دیں (ان مصیبتوں سے

۱۔ محض التواریخ۔ ص ۴۰۲، خزائن عامرہ ص ۹۹۔ ۲۔ HISTORY OF THE REIGN OF SHAH AULUM PP 5-6

۳۔ خزائن عامرہ۔ ص ۹۹۔ محض التواریخ۔ ص ۴۰۲، تاریخ عام گیر ثانی ص ۱۰۱ (الف) تیسرے آپ جی ص ۱۱۲

۴۔ خزائن عامرہ ص ۹۹۔ نیز ملاحظہ ہو، محض التواریخ۔ ص ۴۰۲

کتنوں ہی کے سینے زخمی اور کلیجے چھلنی کر دئے، مادہ فتنہ گر ہر طرف چھائے ہوئے تھے اور شرفا کی مٹی پلید ہو رہی تھی، شہر کے عمارتیں خستہ حال ہو گئے تھے، بڑے بڑے امیر ایک گھونٹ پانی کے لئے بھی محتاج بن گئے۔ گوشہ نشین بے گھر اور نواب گداگر بن گئے۔ شرفا ننگے تھے، گھر والے گھرے، ہر ایک بلا میں گرفتار اور رسوائے کوچہ و بازار تھا، اکثر لوگ مصیبت میں مبتلا، اور ان کے زن و فرزند اسیر، شہر میں (غارِ گردوں کا) ہجوم تھا اور بے روک ٹوک قتل و غارت ہو رہی تھی، لوگوں کا حال اتنا تر ہو گیا۔ بہنوں کی جان لبوں تک آگئی (یہ غارت گر) زخم بھی لگاتے اور گالیاں گفٹاریاں بھی دیتے، روپیہ بھی سب چھین لیتے اور مارا لگ لگاتے، جو سامنے آ جاتا اُس کے بدن کے پکڑے تک نہ چھوڑتے۔ ایک عالم تکلیفیں جھیل کر مر گیا۔ ایک جہاں کی عزت و ناموس برباد ہو گئی، نیا شہر جل کر سیاہ ہو گیا، تیسرے دن انتظام سنبھلا، انزلا خان نامی نسپچی آیا تو رہا سہا اُس نے لوٹ لیا۔ بارے منتظین نے لوٹ چانے والوں کو شہر سے نکال کر احتیاطی تدابیر شروع کیں، اب وہ بے رحم لوگ پرانے شہر کو تاراج کرنے میں لگ گئے۔ وہاں بے شمار انسانوں کو قتل کر دیا۔ سات آٹھ دن تک یہ ہنگامہ رہا، ایک وقت کھانے اور ستر ڈھکنے کے وسائل بھی کسی کے گھر میں نہ رہے، مردوں کے سر ننگے تھے اور عورتوں کے پاس اور ہنی بھی نہ تھی، چوں کہ راستے بند تھے، بہت سے لوگ زخم کھا کھا کر مر گئے، کچھ سردی کی شدت سے اکر گئے (اس فوج نے) بڑی بے حیائی سے لوٹ چائی اور شہریوں کو بے آبرو کیا۔ غلہ زبردستی چھینتے اور مفلسوں کے ہاتھ دھونس سے فروخت کرتے۔ ان غارتگروں کا شور و ہنگامہ ساتویں آسمان تک پہنچ رہا تھا۔ مگر بادشاہ جو خود کو فقیر سمجھتا تھا، استغراق کے باعث سنا ہی نہ تھا، ہزاروں خانہ خراب اس ہنگامے سے نکل کر بعدِ حسرت ترکِ وطن کر گئے، اور جنگل کی طرف منہ اٹھا کر چل دئے، چونکہ ان جفا کاروں کی بن آئی تھی، اُسٹے کھسوٹے، ایذا میں دیتے، ستم ڈھاتے، عورتوں کی بے حرمتی کرتے، اپنی تلواریں لئے مال بٹورتے پھرتے، شہریوں سے کچھ نہ ہو سکتا تھا کیوں کہ ان میں قوتِ مدافعت نہ تھی، کوئی سراپہ و مضطرب تھا، کوئی حسرت اور افسوس کرتا تھا، ہر گھر میں ہر گلی کوچے میں، ہر بازار میں غارتگر تھے اور ان کی دار و گیر، ہر طرف خوں ریزی، ہر سمت ظلم و ستم ایذا بھی دیتے اور ملانچے بھی مارتے، غریب لوگ

خون سے سہجے جاتے اور یہ بٹیرے مندیریاں مارتے پھر رہے تھے، گھر جل گئے، محلے ویران ہو گئے۔
 سیکڑوں لوگ ان سختیوں کی تاب نہ نہ کر چل بسے، اور کسی کی فریاد سننے والا کوئی نہ تھا، ایک عالم ان
 کے ستم سے ہلاک ہو گیا، مگر کسی کی دم مارنے کی مجل نہ تھی۔ پُرانے شہر کا عداقت جسے رونق و شادابی کے
 باعث ”جہاں تازہ“ کہتے تھے، کسی گری ہوئی منقش دیوار کی مانند تھا یعنی جہاں تک نظر جاتی تھی،
 مقتولوں کے سبز ہتھ، پاؤں اور سینے ہی نظر آتے تھے، ان مظلوموں کے گھر ایسے جل رہے تھے کہ
 تشنگی کی یاد تازہ ہو رہی تھی، یعنی جہاں تک آنکھ دیکھ سکتی تھی، خاک سیاہ کے سوا کچھ دکھائی نہ دیتا تھا
 جو مظلوم مر گیا وہ گویا آرام پا گیا۔ اور جو ان کی زد میں آ گیا بچ کے نہ جاسکا، میں کہ (پہلے ہی) فقیر تھا۔
 اب اور زیادہ مفلس ہو گیا۔ افلاس اور تہی دستی سے حال بہت ابتر ہو گیا، مٹرک کے کنارے جو
 مکان تھا وہ بھی دھک کر برابر ہو گیا، غرض کہ وہ ظالم سارے شہر کا اسباب لاد کر لے گئے، اور شہر کے
 لوگ بڑی ذلت و رسوائی اٹھا کر جان سے گزر گئے۔“

کم و بیش اٹھارہویں صدی کے ہر شاعر نے دہلی کی تباہی و بربادی کا ماتم کیا ہے، اور شہر آشوب
 کی صورت میں اپنے تاثرات بیان کئے ہیں، ان میں سماجی اور سیاسی مطالعہ کے نقطہ نظر سے سودا
 حاتم، جعفر علی حسرت، امیر اور قائم چاند پوری کے شہر آشوب خاص طور پر اہمیت رکھتے ہیں ان شعراء
 کے کلام بعض ایسی مثالیں یہاں پیش کی جاتی ہیں جن سے اُس عہد کا انتشار اور بدامنی سامنے آ جاتی ہے۔
 . سودا۔

سخن جو شہر کی دیرانی سے کردوں آغاز ۛ تو اُس کو سن کے کریں ہوش چند کے پرواز
 نہیں وہ گھر ہو جس میں شغال کی آواز ۛ کوئی جو شام کو مسجد میں جائے بہر نماز
 تو وہاں چراغ نہیں ہے بھڑچراغ غول

کسی کے ہاں نہ رہا آسیا سے تہ تا بہ اجاغ ۛ ہزار گھر میں کہیں ایک گھر جلے ہے چراغ
 سو کیا چراغ وہ گھر ہے گھروں کے غم سے داغ اور ان مکاؤں میں ہر سمت رنگتے ہیں الاغ

۱۔ امیر آپ جی۔ ص ۱۲۱-۱۲۲، میر دلف، تازیخ شکر قانی (قلمی) ص ۱۵۲ کلیات امیر
 ۲۔ شہر آشوب خراب ہے اپنا ۛ آئے ہیں یوں زب، سناں سے لوگ ص ۳۲۸ میر دلف، بد اور ذلت عالمگر
 (قلمی) ص ۱۶۲ (الف)

جہاں بہار میں سنتے تھے بیٹھکر ہندو دل

خراب ہیں وہ عمارات کیا کہوں تجھ پاس : کہ جس کے دیکھے سے جاتی رہی تھی بھوک و پیاس
اور اب جو دیکھ تو دل ہوئے زندگی سے اُداس : بجائے گلی چمنوں میں کمر کمر ہے گھاس
کہیں ستون پڑا ہے کہیں پڑے مرغول لے

حادثہ

جہاں سنتے تھے شبِ روزِ طنبورا ڈھولک : یہاں اب مرد ہیں مانندِ زناں نوہ کنناں
کیا زمانہ کی ہوا پھر گئی سُحان اللہ : زندگی ہوئی ہر ایک کی اب دشمنِ جاں
گرم ہے ظلم کا بازارِ خدا خیر کرے : کہیں منفلو موں کے رونے سے نہ آدے طوناں
فرص ہے یہ کہ کوئی کام نہ آیا میرے : آشنا تھا میرا بسکہ تمام ہندوستان لے
مصحفی

دلی ہوئی ہے ویراں، سونے کھنڈر پڑے ہیں
دیران ہیں محلے، سنان گھر پڑے ہیں
دیکھا تو اس چمن میں بادِ خزاں کے ہاتھوں
اکھڑے ہوئے زمیں سے کیا کیا شجر پڑے ہیں
نبل کا باغیاں سے اب کیا نشان پوچھو
بیروں دیرچمن کے ایک مُشت پر پڑے ہیں

.....

گئے وہ دن جو رہتے تھے جہاں آباد ہیں ہم
خرابی شہر کی صحرا کے آواروں سے مت پوچھ

۱۔ کلیاتِ سودا (ذیل کشور) ص ۴۰ س ۱۸۴ ویران زادہ (قلمی - علی گڑھ) ص ۱۸۴ - ۱۸۸ - س ۱۸۴ مصحفی۔
ص ۶۶ دلی کہیں ہیں جس کو زمانے میں مصحفی : میں رہتے والا ہوں اسی اُجڑے دیار کا (ریاض الفضا ص ۶)

جعفر علی حسرت :-

کیا غنیم کے لشکر نے یوں اُدے ویراں : کہ جیسے بادِ خزاں سے ہو حالتِ بستان
نہ سیلِ حادثہ لاوے کسی پہ یوں طوفاں : گذر گیا ستمِ اقناں^۱ کے ظلم سے جو دہاں
فغاں کہ ہو گیا، یہ کشتِ سبز، سب پامال

وہ باغ جس میں کہ گُلِ رو تھے سب سیں گل سر : اور اُن کی زلفیں فزوں تر تھیں جدِ سنبل سے
چمن کے رشک تھے رخسار و خط و کا کُل سے : دراز اُس پہ ہو دستِ ستمِ تظادل سے
دریغ مٹ گیا نقشا، رہا نہ وہ خط و خال

سواد اُس کے سے تھی زلفِ مہوشاں زنجیر : بہار اُس کی سے غرقابِ شرم تھا کشمیر
ہر ایک اُس کے مکاں میں بہشت کی تعمیر : جدھر نظر کر دسو جھے تھا عالمِ تصویر
نہ سر کے وہاں سے جدھر چاڑھے نگاہ خیال

سوا آب نہ نہر نظر آوے ہے نہ اُس میں آب : کنارِ جنا کے ہے سنگِ قلعہ اور سرِ آب
پڑے ہے آب کی مزابلیں جہاں تھا عطر و گلاب : کھنڈر ہیں سنگ کے ڈٹے ستون اور محراب
جو ترکیبی سر کی صورت تھی اور شکلِ ہلال

نہ چھت، نہ تختہ، مکاؤں میں اور نہ خوبی کہیں : سوا ی سنگ اس انگشتی کے گھر میں نہیں
پہچانی جائے نہ دیرانی سے دہاں کی زمیں : ناکِ سجود سے گھستے تھے جس پہ آ کے جبین
وہاں پھرے ہے شرارتِ لشکرِ دجال

رہے نہ آئینہ خانے نہ دیکھنے والے : پڑے ہیں آبلے سینوں میں پاؤں میں چھالے
نہیں وہ مست، وہ شیشے، وہ جام، وہ پیالے : جو دل تھے شیشہ صفت تو زچرخ نے ڈالے
پڑی ہیں خاک میں تسکلیں جو کیجئے غریبالِ رکنا^۲ لے

۱۔ اقناں سے مراد ابدالی کی افواج ہیں۔

۲۔ دیوانِ حسرت (جعفر علی) قلمی رام پور۔ ص ۱۳۲ ب۔ ۱۳۳ (الغ)

قائم چاندپوری :-

شہر داخل ہوا جب ابدالی دیکھ دزاینوں کے چہرہ رقت
ایک شش دینچ میں تھی خلق خدا کہ کہیں ہو نہ اُون سے ہشت دہشت
نہ فقیروں کی چھوڑتے تھے کلاہ نہ امیروں کا جامہ زربفت
شاہ از تخت گاہ دہلی رفت لے

خواری سے جب جہاں کا ٹھیرایہ آ کے رنگ ڈھارس کہاں دصبر کہہ کس کا عار و تنگ
کتنے کا صبح و شام کے باقی رہا نہ ڈھنگ ہر صبح، غم سے شام کے، عالم بجاں ہے تنگ
ہر شام دل میں خلق کے فکر پگاہ ہے
مردوں کے ہر طرف ہیں پڑے سیکڑوں اٹم جسکے ہے کوئی راہ میں بکھلے ہے کسی کا دم
ایک ہاتھ سر کے نیچے رکھے ایک برشم مانند چوب پاؤں میں خشکی سے پیچ و خم
چہرے کا ڈل فاقے کے اوپر گواہ ہے

پھوٹے، ڈھسے، خراب ہوئے اس قدر مکاں چوتی نہ ہو جو سقف وہ زیرِ فلک کہاں
دیوار کی نمی سے پڑی سوکھتی ہے جاں تلمرد کے ڈر سے چار طرف نالہ و فغاں
سادن کے ترس پہ مینہ کی یہ سخت چاہ ہر لے

میر :-

جس جا کہ خس و غار کے اب ڈھیر لگے ہیں داں ہم نے ان آنکھوں سے دیکھی ہیں بہاریں
یا قافلہ در قافلہ ان رستوں میں تھے لگ یا ایسے گئے یاں سے کہ پھر کھوج نہ پایا

لے دیوان قائم چاندپوری (ظلی رام پور) ص ۱۸۱ (الف)

۲۵ نقوش (اکتوبر ۱۹۶۱ء) ص ۹۵ - ۱۰۰

سرمری تم جہان سے گزرے ۛ ورنہ ہر جا جہان دیگر تھا
 اب خرابہ ہوا جہاں آباد ۛ ورنہ ہر اک قدم پر یاں گھر تھا لے
 دلی میں بہت سخت کی اب کے گزراں — دل کو کرسنگ
 غیرت نہ رہی عاقبت کار نہ شاں — کھینچا یہ ننگ
 یاروں میں نہ تھا کوئی مروت جو کرے — اُجڑے تھے گھر
 نامہ نظرسات پڑے تھے میداں — عرصہ تھا تنگ لے

غاز نگری و تباہی کے بعد احمد شاہ ابدالی اپنے ساتھ بے حساب دولت لے گیا تھا۔ اس کا
 اندازہ اس حقیقت سے کیا جاسکتا ہے کہ اس کی فوج کے اتنی ہزار سوار جو سب غارت و لوٹ کا مال
 لئے جا رہے تھے، پیدل چل رہے تھے، سوار یوں پر مال و اسباب لدا ہوا تھا۔ جہاں جہاں سے ابدالی
 گذرا ایک مرلی ٹٹو بھی اُس نے نہیں چھوڑا تھا۔ قمر الدین خان وزیر کے گھر میں تو صاف جھاڑو دی گئے
 ایک تنکا بھی نہ چھوڑا۔ لے

آخر کار شاہ ابدالی نے سورج مل جاٹ کا تعاقب کیا اور اسی طرح متھرا تک جا پہنچا، اس شہر کو
 خوب تباہ و برباد کیا۔ جاٹ ابدالی کے خوف سے بھاگ کھڑے ہوئے اور اپنے قلعوں میں محصور ہو گئے،
 بعد ازیں شاہ ابدالی اکبر آباد کی طرف آیا۔ وہاں کے قلعہ دار نے شاہ کی اطاعت قبول نہ کی اور مقابلہ
 کرنے کی تیاری کی، شاہ ابدالی نے جہاں خان کو جاؤں کے قلعوں کی تسخیر کے لئے پیچھے چھوڑا اور خود
 ولایت کے لئے روانہ ہو گیا۔ کیونکہ اس کی فوج میں طاغون پھیل گیا تھا۔

جب شاہ ابدالی دہلی کے قریب سے گزرا تو عالمگیر ثانی اور نجیب الدولہ نے مقصود آباد کے

لے کلیات میر (نول کشور) ص ۱۱۱ لے کلیات میر۔ ص ۳۷۳

لے احمد شاہ درانی (انگریزی) ص ۱۶۵ - ۱۶۸ منشی سلطنت کا زوال (انگریزی) ج ۲ - ص ۹۳

لے خزائن عامہ - ص ۹۹ - ۱۰۰ لمخص التواریخ - ص ۳۰۳ - ۳۰۴

تاریخ فرخ بخش (قلمی) ص ۶۱ (اعت)

مالاب کے کنارے اس سے ملاقات کی، اس موقع پر احمد شاہ ابدالی نے محمد شاہ کی لڑکی سے نکاح کیا۔

اور عماد الملک غازی الدین کو قلمدان وزارت سپرد کیا اور نجیب الدولہ کو امیر الامرائی ملے

عالمگیر ثانی اور انتظام الدولہ کا قتل اور شاہ جہاں ثانی کی تخت نشینی | احمد شاہ ابدالی کے پانچویں اور چھٹے

جھلے کے درمیان میں ہندوستان میں وقوع پذیر واقعات کا میر نے مجملہ ذکر کیا ہے، احمد شاہ ابدالی

کے واپس چلے جانے کے بعد مرہٹوں نے دکن سے آکر دہلی کے اطراف میں اپنے خیمے لگا دیئے، اس

واقعہ سے ”بہتوں کے دل ہل گئے۔ ایک ہڑبھج گیا۔ امیروں کی سٹی گم ہو گئی، بادشاہ اور وزیر نے اُن

سے صلح کر لی، دتتا نامی سردار کو جو اس بہادر اور جیالے جوان (جنگو) کا مدارالمہام تھا، نجیب الدولہ

کی طرف بھیج دیا جو گنگا کے کنارے وسطی علاقے میں قدم جمائے بیٹھا تھا، وہاں گھسان کی جنگ ہوئی۔

”اب یہاں سب نے وزیر کے ہاں جمع ہو کر مشورہ کیا کہ گریہ بھاری سپاہ واپسی میں ہم

پر ٹوٹ پڑی تو ایسی تباہی مچائے گی کہ عالم تہ و بالا کر دے گی اور سارا شہر غارت ہو جائے گا۔

بن پڑے تو ان سے مل کر نجیب الدولہ کا کام تمام کر دیں، ورنہ درمیان میں پڑ کر صلح کر دیں“

وزیر نے بادشاہ سے اس منصوبہ میں شریک ہونے کی دعوت دی۔ اُس نے بیماری کے بہانے

صاف انکار کر دیا۔ چونکہ لوگوں کو بادشاہ کی طرف سے اطمینان نہیں تھا، مشورہ کیا کہ شہر جا کر بادشاہ کو

ختم کر دیں اور انتظام الدولہ کو بھی جیتا نہ چھوڑیں۔

درحقیقت وزیر، در بادشاہ کے تعلقات اس وجہ سے کشیدہ ہوئے کہ بادشاہ اپنی زبوں حالی

اور تذلیل سے تنگ آکر وزیر کے جنگل سے نکلنے کا خواہش مند تھا۔ اسی مقصد کے تحت اُس نے شہزادہ

عالی گہر کو ۱۷۵۷ء - ۱۷۵۸ء میں اور عالی جاہ کو (۱۷۵۷ء) میں دوبارہ کو فتح کرنے کے لئے بھیجا تھا۔

لیکن انہیں اس مقصد میں کامیابی حاصل نہ ہو سکی، بادشاہ کے اس طرز عمل سے ناراض ہو کر وزیر نے

۱۔ سیر المتاخرین (اُردو ترجمہ) ج ۳ - ص ۵۲

۲۔ میر کی آپ بیتی - ص ۱۱۷ - ۱۱۸

۳۔ لمحن التواریخ - ص ۳۰۸ - ۳۱۱

علی گہر کے مسکن کا محاصرہ کر کے گولہ باری کی، مگر شہزادہ جان بچا کر نکل بھاگا اور شجاع الدولہ کے پاس
اور پناہ پہنچ گیا۔

مختصر یہ کہ وزیر کے چند اشخاص۔ "شکر سے نکل کر شہر آئے اور بادشاہ کے سامنے قسمیں کھائیں
کہ ہم وزیر سے عرش نہیں ہیں لیکن زمانہ سازی کو دے ہیں۔ اگر حضور فائدہ اٹھائیں تو ایک نادر موقع ہاتھ
آیا ہے، وہ سادہ لوح (بادشاہ) ان بد باطنوں کے قریب میں آ گیا۔ پوچھا: "وہ کیا؟" انہوں نے کہا
"ایک پہنچا ہوا فقیر جو تارک دنیا ہے، دو تین روز سے فیروز شاہ کے کوٹلے میں وارد ہے، کل چلا جائیگا
اگر آپ شام کو اُس سے مل لیں تو غالب ہے کہ اُس خدا رسیدہ بزرگ کی دعا سے ہم ان آفتوں سے
محفوظ ہو جائیں اور وزیر پر غلبہ پالیں" بادشاہ ان نمک حراموں کی منافقت سے بے خبر تھا، وعدہ
کر لیا کہ ہم ضرور ملیں گے "آخر شام کے قریب اُسے سوار کر کے لے گئے، جب کوٹلے میں پہنچے تو اُس
بے گناہ کے چاقو مار کر ہلاک کر دیا اور اس کی نعش دیوار کے نیچے پھینک دی، شام کے بعد وہاں سے
پلٹ کر خان خانان کے گھر میں پھندا ڈالا، جبکہ وہ نماز پڑھ رہا تھا، اُسے بڑی بے رحمی سے ہلاک کر دیا
اُس کے مردے کو سب کی نگاہوں سے بچا کر لے گئے اور دریا میں ڈال دیا۔ بادشاہ کی نعش تمام دن
کس پرسی کی حالت میں زمین پر پڑی رہی، جو دیکھتا وہ اس وحشیانہ فعل پر لعنت کرتا تھا، آخر اس
کے وارثوں نے جی کر داکر اُس کی میت راتوں رات دفنادی، دوسرے دن صبح وہ اشتیاق
قلعے میں آئے، اور شاہ جہاں نامی ایک جوان کو تخت پر بیٹھا کر اندر میں پیش کیں۔

۱۔ برائے تفصیل مختص التاریخ ص ۳۰۵ - ۳۰۸، جام جہاں نما (قلی رام پور) ص ۵۰۴۔

۲۔ میر کی آپ بیتی۔ ص ۱۱۸ - ۱۱۹۔ مفتاح التاریخ۔ ص ۳۲۰ تا ۳۲۲۔ جام جہاں نما (قلی رام پور) ص ۵۰۵۔
وقائع بعد از وفات عالمگیر (قلی) ص ۱۶۱ (دب) تاریخ فرخ بخش (قلی) ص ۶۸ الف - ۶۹ ب تاریخ احمد شاہ (قلی)
ص ۲۹ الف (دب) تاریخ مظفری (قلی) ج ۲۔ ص ۷۶ الف و ب) تاریخ راحت احزاب ص ۳۲۳

مختص التاریخ میں لکھا ہے کہ اول انتظام الدولہ را کہ مقید داشت بہ تیغ جفاور گذرانید و بعد از سہ روز
ہمدی علی خان کشمیری را تلقین نمودہ پیش بادشاہ فرستاد، او آٹھ بجے ودعا ظاہر ساخت کہ درویشی صاحب حال
(باقی صفحہ ۴۲ پر)

میر کا بیان ہے کہ بادشاہ اور انتظام الدولہ کے قتل سے فارغ ہو کر عماد الملک بھاگ بھاگ راستہ طے کر کے مرہٹوں کی فوج سے مل گیا اور جنگ میں اُن کا شریک بن گیا۔^۱ چونکہ نجیب الدولہ اور مرہٹوں کے مابین صلح ہو گئی اور اسی اثنا میں احمد شاہ ابدالی کے ہندوستان آنے کا شور و غل اٹھا تو اپنی غایت کے لئے عماد الملک سورج مل جاٹ کے پاس چلا گیا۔^۲

چٹا حملہ ۶۱ - ۶۰ء | ہندوستان کی تاریخ میں شاہ ابدالی کا یہ حملہ تاریخی اعتبار سے بہت اہم ہے، اسی حملے کے موقع پر جنگ پانی پت ہوئی جس نے مرہٹوں کی روز افزوں طاقت کا قلع قمع کر دیا تھا۔

علامہ علی آزاد بلگرامی نے اس حملے کی دو وجوہ بیان کی ہیں۔ پہلی وجہ تو یہ بتلائی ہے کہ مرہٹہ سردار بالاجی راؤ کے دونوں بھائی رگھوناتھ اور شمشیر بہادر ہو لکر اور دیگر سرداروں کو ہمراہ لے کر شمالی ہند میں دہلی تک بڑھ آئے تھے، اور وہاں سے لاہور پہنچے، عبدالصمد خاں سے جو شاہ ابدالی کی طرف سے

(بقیہ صفحہ ۴۱) درکوٹہ فیروز شاہ وارد گردیدہ قابلِ زیارت است، آل اہلہ بہ تلبیس ابلیس مذکور جریدہ بملاقات درویش مچھول قاصد گردید چوں بجائے معہود رسید و اندرون حجرۂ کافلاناش را نشانیدہ بود رفت کشمیری مذکور در را از بیرون بد بخیر بند نمود مرزا با بر خلف اعز الدین داماد بادشاہ شمشیر کشیدہ یکے را بخروج ساخت، مردم عماد الملک اسیرش نمودہ برپا لکی محفوت نشانیدہ محبس خانہ سلاطین رسانیدند و سہ چہار از یک خونخوار کہ در حجرہ بانظار ورود بادشاہ نشستہ بودند بنی چارہ بادشاہ را بنی یراق تہنایافتہ زخمبائی کار و پی در پی زدہ از پایش درآوردند و لاش را بطرف دریا بر ریگ انگلندند، لچہ ہا لباسش را از برگرفتہ عریاں ساختند، بعدشش پہر حسب الامر آن کشمیری لاشش را برداشتہ در مقبرۂ ہمایوں مدفون کردند“ ص ۴۱۲

^۱ میر کی آپ بیتی - ص ۱۳۰

^۲ محض التاریخ - ص ۴۱۲ - ۴۱۳

سمرہند کا فوجدار تھا، جنگ کر کے اُسے گرفتار کر لیا۔ بعد ازیں لاہور پہنچے، وہاں کا حاکم مرہٹوں کے مقابلے کی تاب نہ لا سکا اور شاہ ابدالی کے بیٹے تیمور شاہ کو ساتھ لے کر بھاگ کھڑا ہوا اور کابل چلا گیا۔ اُن کا تمام مال و اسباب و خزانہ غنیمت کے ہاتھ آیا۔ بعد ازیں مرہٹوں کا تسلط و اقتدار ملتان و دیرہ غازی خان سے پنجاب ندی تک قائم ہو گیا۔ برسات کی وجہ سے وہ لوگ زیادہ دن تک وہاں قیام نہ کر سکے اور ۵۷ لاکھ سالانہ پیش کش کے عوض لاہور آدینہ بیگ کے حوالے کر کے دہلی واپس چلے آئے اور کچھ دنوں وہاں قیام کر کے دکن واپس چلے گئے۔

اس واقعہ کے کچھ ہی دنوں بعد آدینہ بیگ کا انتقال ہو گیا، جنگونامی مرہٹہ سردار نے سمرہند کی فوجداری پر آدینہ بیگ کے ایک عزیز صدیق بیگ خاں کو مقرر کیا اور دو آہ کا علاقہ آدینہ بیگ کی بیوی کو عطا کیا۔ اور ساہی نامی مرہٹہ سردار کو لاہور کی صوبہ داری تفویض ہوئی۔

دوسری وجہ یہ تھی کہ ہندوستان کے تمام قدیم راجاؤں کا مرہٹوں نے ناک میں دم کر رکھا تھا۔ اُن کے روز افزوں اقتدار سے وہ لوگ پریشان اور ہراساں تھے۔

داتا سیدھیہ نے ایک مدت سے نجیب الدولہ کا قافیہ تنگ کر رکھا تھا۔ نجیب الدولہ اور دیگر افغان سرداروں نے عموماً تقویت اسلام اور خصوصاً اپنی نجات کی غرض سے اور دوسرے راجاؤں نے اپنے ملک اور رعیت کی حفاظت کے لئے درانی کی خدمت میں عرضیاں بھیجیں اور اُس سے ہندوستان بشریف لانے کی درخواست کی۔

نجیب الدولہ نے ایک خط میں شاہ ابدالی کو لکھا :-

”اے تمام آفات از دستِ کفار مرہٹہ بر تمام مامردم می رسد و شما بادشاہ مسلمانان اید می باید کہ چیزے تدارک ایں امر بکنید“

۱۔ خزانہ عامرہ۔ ص ۱۰۰-۱۰۱، نیز خط جو میر کی آپ بیتی۔ ص ۱۱۶ ۲۔ خزانہ عامرہ ص ۱۰۱

۳۔ خزانہ عامرہ۔ ص ۱۰۰-۱۰۱

۴۔ سرگزشت نواب نجیب الدولہ۔ ص ۹-

سید نور الدین حسین خاں بہادر فخری کا بیان ہے کہ :-

”نجیب الدولہ دسہ ماہ آدم پیش احمد شاہ دہانی رواں می کرد و بطرت سرداران افغانہ و شجاع الدولہ گفتہ می فرستاد کہ بالا اینہا سرمن رسیدند، من تنہا طاقت استقامت با اینہا ندارم شما ہم شریک شوید“^۱

دوسرے خط میں نجیب الدولہ نے شاہ ابدالی کو لکھا :-

”تا استیصال مرہٹہ بالکل نہ شود ما مردم را در ہندوستان مانند مشکل است“^۲

پروفیسر خلیق احمد قسامی کا خیال ہے کہ شاہ ولی اللہ کا مکتوب دوم ”بنام شاہ“

شاہ ابدالی کے نام تھا، اس مکتوب میں ہندوستان کی ان سیاسی جماعتوں کا جن کو شاہان مغلیہ کی عدم ویراندیشی، غفلت شعاری، اختلاف فکر، اور عیش و عشرت کی وجہ سے پھلنے پھولنے اور اپنے اقتدار کو جانے کا سنہری موقع مل گیا تھا، تفصیلی ذکر کیا ہے۔ بعد ازیں شاہ صاحب نے احمد شاہ ابدالی کو لکھا :-

”اس زمانے میں ایسا بادشاہ جو صاحب اقتدار و شوکت ہو اور لشکرِ فانی کو شکست دے سکتا ہو، دور اندیش اور جنگ آزما ہو، سوائے آجناب کے اور کوئی موجود نہیں ہے، یقینی طور پر جناب عالی پر فرض عین ہے ہندوستان کا قصد کرنا اور مرہٹوں کا تسلط توڑنا اور ضعیف مسلمین کو غیر مسلموں کے پنجے سے آزاد کرنا، اگر غلبہ کفر معاذ اللہ اسی انداز پر رہا تو مسلمان اسلام کو فراموش کر دیں گے اور تھوڑا زمانہ نہ گزرے گا کہ یہ مسلم قوم ایسی قوم بن جائے گی کہ اسلام اور غیر اسلام میں تمیز نہ ہو سکے گی، یہ بھی ایک بلائے عظیم ہے، اس بلائے عظیم کے دفع کرنے کی قدرت بہ فضل خداوندی جناب عالی

۱۔ سرگزشت نواب نجیب الدولہ۔ ص ۱۱۔ اقبال نامہ (قلی رام پور) ص ۳۴۶ - ۳۴۷

۲۔ ص ۱۷

کے علاوہ کسی کو میسر نہیں ہے ۱۱

” ہم بندگانِ الہی، حضرت رسولِ خدا صلی اللہ علیہ وسلم کو شفیع گردانتے ہیں اور خدائے عزوجل کے نام پر التماس کرتے ہیں کہ ہمتِ مبارک کو اس جانب متوجہ فرما کر مخالفین سے مقابلہ کریں تاکہ خدائے تعالیٰ کے یہاں بڑا ثواب جناب کے نامہ اعمال میں لکھا جائے اور مجاہدین فی سبیل اللہ کی بہرست میں نام درج ہو جائے۔“

خلاصہ یہ کہ شاہ ولی اللہ نے احمد شاہ ابدالی کو ہندوستان آنے کی دعوت دی تھی۔
”نہیں کہا جاسکتا کہ شاہ صاحب اپنے مقاصد میں کہاں تک کامیاب ہوئے، لیکن اس حقیقت سے
کون انکار کر سکتا ہے کہ جنگِ پانی پت نے ہندوستان کی تاریخ کا رخ ہمیشہ کے لئے بدل دیا“
سرہند کے قریب مرہٹہ اور ابدالی کا معرکہ | میر نے لکھا ہے کہ — ”ابھی ایک ہفتہ بھی نہیں گزرا تھا
کہ یہ خبر آئی کہ شاہی فوج (ابدالیوں) نے ٹمک پارکر کے صاحب کو شکست دیدی، سرسہ
نجیب الدولہ کی جنگ یونہی ادھر میں چھوڑ کر (ابدالی) فوج کو روکنے کے لئے بدحواس ہو کر بھاگے،
اور پانی پت کے قریب دیا بے جون عبور کر کے اترے، راستے میں ایک عالم پر مصائب توڑتے اور
تاخت و تاج کرتے ہوئے کرمال کے اُس طرف خیمہ زن ہوئے۔..... شام کو سنا گیا کہ
شاہی فوج دریا کی سمت پہنچ چکی ہے، انھوں نے بھی اپنی فوج کو آگے بڑھایا۔ دوسرے دن سورج
نکلنے سے پہلے تقریباً آٹھ ہزار جیلے سوار ایک سردار کی سرکردگی میں بھیجے، وہ شاہی فوج سے مقابل
ہوئے مگر ایک ہی دھارے میں بہتوں کے پاؤں اکٹھے گئے، بڑے بڑے سوراؤں کا گھمنڈ نکل گیا۔
جو بہت دوڑن کی لیتے تھے، اندھے ہو گئے، ادھر خون خواروں نے ایسا ہلا بولا کہ آن کی آن میں
کشتوں کے پشتے لگا دیئے۔..... یہ لوگ نو بار کرواپس آگئے اور وہ (درانی) مالِ غنیمت

۱۵ سیاسی کمٹوات۔ ص ۱۰۵ - ۱۰۶ - ۱۷ سیاسی کمٹوات ص ۱۸۔

۳۔ مخص التواریخ ددیگر تواریخ میں سب نام لکھا ہے۔ ص ۱۵۔

لوٹ کر دریا کے پار اتر گئے۔ اس معرکہ کے موقع پر میر میدان جنگ میں موجود تھے۔

معرکہ باولی ^۱ بعد ازیں احمد شاہ ابدالی نے دو آجے میں ڈیرے ڈالے اور نجیب الدولہ اُن سے آکر مل گیا تو دکنی سرداروں نے لشکر اور شہر کی محافظت کے لئے وزیر کو دستوری مرحمت کر دی اور خود وہاں سے کل کرچھ کو س اُدھر خیمے گاڑ دیئے۔

”چار روز کے بعد شاہ ابدالی اور نجیب الدولہ کی فوجیں کوچ پر کوچ کرتی ہوئی دریا پار پہنچ گئیں اور ان کی جنگ جو فوج (مرہٹوں کی) گوش مالی کرنے پر متوجہ ہوئی، رد ہیلہ فوج کے پیادوں نے پیش قدمی کر کے جنگ شروع کر دی اور خوب کٹ کٹ کر لڑے۔ اُدھر سے دتا جو مرہٹہ فوج کا سردار تھا۔ اپنی فوج سے آٹا اور جی جان سے لڑا۔ اُدھر سے پہلا ہی حملہ ہوا تو ایک تیر دتا کے پہلو میں بہت کاری لگا۔ مرہٹوں کے ہاتھ پاؤں پھول گئے، وہ دتا کے مُردے کو دریا کے پار لے گئے، انھوں نے بھی دریا کے پار اتر کر مار دھاڑ شروع کی اور یہ مرہٹے بھاگنے لگے۔ درانیوں نے بھگڑی فوج کا تعاقب کیا اور اُن میں سے اکثروں کو قتل کر دیا۔“

بقول علی ابراہیم خاں ^۲ درانیوں نے زخم تیر اور بندوق اندھلوار سے سپاہ مخالف کے تئیں معمل کیا اور باقی نہ چھوڑا کہ ایک تن اُس میں سلامت میدان کارزار سے باہر جادے۔^۳ معرکہ سکندرہ ^۴ تیر کا بیان ہے کہ مرہٹوں کی فوج جو ہار کر بھاگی تھی، اُس لشکر کے ساتھ جو میوات کے علاقے میں تھا مل گئی ہے اور اُن کے ارادے ناپاک ہیں، ابدالی نے یہ خبر سن کر اُن کی طرف بڑھنے کا

۱۔ تیر کی آپ بیتی ص ۱۳۰۔ خزانہ عامرہ۔ ص ۱۰۲۔ مرکز شہت نجیب الدولہ ص ۱۲-۱۸۔ لمخص التوارخ ص ۱۵۔ تاریخ مرہٹہ و ابدالی از علی ابراہیم خان۔ ص ۲۹۔ ۲۔ بادی کا میدان شاہ جہاں آباد کے قریب جوار میں تھا۔ ۳۔ تیر کی آپ بیتی۔ ص ۱۲۱۔ خزانہ عامرہ۔ ص ۱۰۲۔ بہاء جہادی اٹا خزائنہ میں یہ جنگ ہوئی تھی۔ آزاد بلگرامی نے تاریخ لکھی ہے۔ ۴۔ کرد سلطان عصر درانی = قتل دتا بہ تیغ دشمن کاہ

گفت تاریخ ایں تفر آ زاد = نصرت بادشاہ عالی جاہ

ص ۱۲۲

لمخص التوارخ۔ ص ۲۱۵-۲۱۶۔ ۵۔ تاریخ مرہٹہ و ابدالی۔ ص ۳۰

ارادہ کیا۔ شاہ جہاں (ثانی) کو جو چند مہینے کی برائے نام سلطنت کا گنہ گار تھا، پہلے کی طرح سلاطین میں بھیج دیا اور عالی گہر کے لڑکے جو اس نجات کو اس کا دلی عہد مقرر کر کے شہر سے کوچ کر گیا۔۔۔ جب شاہ ابدالی میوات کے قریب دجوار میں پہونچا اور مرہٹوں نے دیکھا کہ ہمارا حملہ کار گر نہیں ہوتا اور فوج سہم گئی ہے، تو وہ اپنے قدیم معمول کے مطابق بھگدڑ مچاتے ہوئے شاہ جہاں آباد تک آگئے اور دریا عبور کر لیا۔ شاہ نے بھی ان کا تعاقب کیا۔ اور رات شہر کے قریب بسر کر کے (صبح کو دریا کے) پار اتر گیا۔ جو پایاب تھا۔ جب دریا کے اُس طرف لشکر جمایا تو اس کی فوج کا سردار جہاں خان آگے بڑھا اور سکندر آباد کے قریب لہار کی فوجوں سے بھر گیا۔ شاہ (ابدالی) بھی یہاں سے تین ہزار لشکریوں کو لے کر دو گھڑی میں اس سے جا ملا۔ ادھر کے سردار (لہار) میں مقابلے کی ہمت نہ وہی تو وہ اپنی جگہ مرہٹہ سرداروں میں سے ایک کو سوئپ کر خود چپکے سے بھاگ گیا۔ اُس (مرہٹہ) سردار نے بہادری کے جوہر دکھائے اور لڑتے لڑتے مارا گیا۔ اس کے سپاہی پسپا ہو کر (ابدالی) کے لشکر جزاء کے مقابلے سے بھاگ پڑے اور منتشر ہو گئے، شاہ ابدالی کو ل تک۔۔۔۔۔ ان کے تعاقب میں گیا۔ ان بھگدڑوں نے سورج تل کے قلعوں میں پناہ لی اور دو تین دن کے بعد آگے روانہ ہو گئے، شاہی فوج اس کے قلعوں میں سے ایک قلعے پر جو دریا سے جون کی دوسری جانب تھا۔ دھڑا دے بیٹھی اور محاصرہ کر کے لوگوں کا ناک میں دم کر دیا۔ زمیں دار مذکور (سورج تل) نے اُن کی مدد کرنے میں اپنا کوئی فائدہ نہ دیکھا تو وہ بھی طرح دے گیا۔ مجبور ہو کر محصورین نے اپنا سفیر بھیج کر صلح کر لی اور قلعہ چھوڑ کر بھاگ گئے۔ یہ

مدا شیوراؤ اور دیگر مرہٹہ سرداروں کا شہانہ ہند میں آنا | جب دتا کے قتل اور ہو کر کے مغلوب ہونے کی خبر دکن پہونچی تو مدا شیوراؤ و عرف بھاؤ برادر بالائی راؤ مع نامی گرامی سرداروں اور جزاء لشکر و توپخانہ مرہٹوں کی گزشتہ شکست کا انتقام لینے کی غرض سے شمالی ہند آیا۔ طباطبائی کا بیان ہے کہ — بتیہ تدارک و انتقام کشی از ابدالی دہرا نذاختن بنیاد سلاطین بابر و نشانیدن بسواس راؤ بر

تحت سلطنت ریکم ای ہندوستان از دکن گردید ، ۱۷

تیسرے لکھا ہے کہ ” ابھی یہ فوج (ابدالی) دو آب ہی میں تھی جو یہ خبر پھیل گئی کہ (مرہٹوں کی) بڑی فوج جنگ کرنے کے ارادے سے دکن سے آئی ہے ، اور اگرے تک پہنچ گئی ہے ۔ بس یہاں تک آیا ہی چاہتی ہے ، نجیب الدولہ نے پورب کے سرداروں مثل شجاع الدولہ ، احمد خان بگلش ، اور حافظ رحمت خان (روہیلہ) وغیرہ کو اپنے ساتھ ملا لیا ۔ اور سب کو ملک (میں حصہ) دینے کا لالچ دیکر قلعہ دی ، اور (مرہٹوں سے) جنگ کرنے پر آمادہ کر لیا ۔ ۱۸

” انھیں دنوں بھاؤ جو مرہٹوں کا بڑا سردار تھا اپنے بھاری لاد شکر کے ساتھ سورج لی کے علاقے سے گزرا ۔ وزیر (عماد الملک) اور راجا اُسے بہلا پھسلا کر ساتھ لے آئے اور شہر پر قبضہ کر لیا ۔ یعقوب علی خاں ، جو شاہ درانی کے وزیر شاہ ولی خان سے قربت بھی رکھتا تھا (اور اُن دنوں دلی میں شاہی قلعہ دار تھا) یہ سوچ کر کہ شاہی فوج دریا کے اُس طرف موجود ہے ، اور وہ مدد میں دلیغ نہ کرے گی ، (مرہٹوں سے) مصروف جنگ ہو گیا ، دکنی فوج نے قلعے کا محاصرہ کر کے اُسے فتح کر لیا اور اکثر مکانات شاہی کو جو خوبصورتی میں اپنا نظیر رکھتے تھے ۔ خاک میں ملا دیا ۔ چونکہ دربار کا (برستا کے باعث) پار کرنا مشکل تھا ، اور شاہ ابدالی وہاں سے گزر نہیں سکتا تھا ، خان مذکور (یعقوب علی خان) نے راجا سے صلح کر لی اور قلعے سے نکل آیا ۔ معاہدے کی رو سے کسی نے اس سے روک ٹوک نہ کی ” ۱۹

بقول آزاد بلگرامی اور علی ابراہیم خان ” بسواس راؤ داخل قلعہ ہوا اور جو کچھ مال و اسباب کا رفا نجات قدیم بادشاہی میں تھا سب پر قابض و متصرف ہوا ، اور

۱۷۔ لمفص التواریخ ۔ ص ۴۱۴ ۔ تاریخ مرہٹہ و ابدال ۔ ص ۳۲ ، خزائن عامرہ ۔ ص ۱۰۳ ۔ ۱۸۔ میر کی آپدیتی ص ۳۴

۱۹۔ نیز ملاحظہ ہو ، خزائن عامرہ ۔ ص ۱۰۴ ۔ ۱۰۵ ۔ تاریخ مرہٹہ و ابدال ۔ ص ۳۸ ۔ لمفص التواریخ ص ۴۱۸

چھت چاندی کی جو دیوان خاص میں تھی اس کو توڑ کر بہت سی چاندی انبار کر کے سترہ لاکھ روپیہ بنا کر سکے اپنا دالا۔ بعد ازیں قدیم شریف، سلطان المشائخ نظام الدین اولیاء کی درگاہ اور فردوس آرام گاہ (محمد شاہ) کے مزار سے متعلقہ سونے چاندی کے آلات اپنے قبضے میں کر لئے۔ ۱۷

دلی سے تیسرا کوچ | اس زمانے میں تیسرا راجا جگل کشور کے ہاں ملازم تھے، مگر دہلی پر آئے دن آہنوالی مصیبتوں سے تنگ آ کر انھوں نے شہر چھوڑنے کا مصمم ارادہ کر لیا اور راجا سے رخصت طلب کی، بقول میر (میں) راجا کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کی کہ زمانے کے ہاتھوں سخت پریشان ہوں۔ چاہتا ہوں کہ شہر سے نکل جاؤں اور جہاں سنگ سمائیں چلا جاؤں، ممکن ہے اسی طرح کچھ آسویگی نصیب ہو جائے انھوں نے میرے ساتھ رعایت کی اور مجھے رخصت کر دیا۔ ۱۸

بال بچوں کو لے کر تیسرا نکل پڑے، دن بھر میں ۸-۹ کوس کی مسافت طے ہو سکی، رات ایک سرائے میں ایک درخت کے نیچے گزارنی پڑی، اگلی صبح کو اُدھر سے راجا جگل کشور کی بیوی کا گزرا ہوا۔ انھوں نے ان مجبوروں کی دستگیری کی اور اپنے ساتھ رسالہ لکھ کر لے آئیں اور ان کے ساتھ طرح طرح کے سلوک کئے۔ ۱۹

تیسرا کامان جانا | راجا جگل کشور کی بیوی کے ساتھ تیسرا کامان گئے، اپنے اہل و عیال کے ساتھ عشرہ محرم میں دہلی قیام کیا۔ بعد ازیں مکھیر گئے۔ ۲۰

۱۷ خزائنہ فارہ - ۱۰۵ - تاریخ مرہٹہ و ابدالی - ص ۳۸ - شخص التواریخ ص ۲۰ ۱۸ خزائنہ عامہ ص ۱۰۵

شخص التواریخ ص ۲۰ اقبال نامہ (قلی رام پور) ص ۳۸ تاریخ منظری (دق) ص ۸۵ ب۔

۱۹ میر کی آپ بیتی - ص ۱۲۸ - صحیفہ اقبال (قلی) ص ۸۷ (الفت) و (ب) ۲۰ یہ مقام ہندوؤں کا تیرتھ

اور سورج مل کے تلوں سے آٹھ کوس اُدھر ایک قصبہ تھا۔ ۱۷ میر کی آپ بیتی - ص ۱۲۸ - ۱۲۹

۱۸ یہ مقام رسالہ سے تین کوس پر راجا جے سنگھ داں جے پور کی سرحد پر تھا۔

۱۹ میر کی آپ بیتی - ص ۱۲۹

سنگھیر میں قیام | ایک دن صفدر جنگ کے سابق خزانچی لالہ رادھا کشن کا بیٹا، بہادر سنگھ میر کے پاس آیا اور انھیں اپنے ساتھ لے گیا اور ان کی مدد و اعانت کی، کچھ دن سکھ چین سے بسر کیے۔
میر کی عسرت اور تنگدستی | میر کے لئے یہ زمانہ بڑی مصیبت اور عسرت کا تھا۔ کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا تھا کہ ان کے پاس کھانے پینے کی اشیاء تک نہ ہوتی تھی۔ ان کا بیان ہے۔

”ایک دن کھانے پینے کا سامان نہ ہونے کے باعث پریشان بیٹھا تھا۔ جی میں آئی کہ اعظم خان کلاں جو فردوس آرام گاہ (محمد شاہ بادشاہ) کے عہد میں شش ہزاری امیر، اور نہایت کریم النفس انسان تھا، کے لڑکے اعظم خان سے ملا جائے تو شاید (وہ امداد کرے اور) کچھ دن سکھ سے گزر جائیں۔ (چنانچہ) گیا، اور سورج ل کے طویلے میں اس سے ملا جو دہلی کے خانہ خرابوں کی نئی جائے پناہ بنا ہوا تھا۔ اُس عزیز نے خدا بخشے، میری خیر و عافیت معلوم کی، میں نے اپنا دکھڑا سنایا (تو) سننے والے بہت متاثر ہوئے۔“

اعظم خاں خود فلسی اور عسرت کے شکار تھے، ان کے پاس نقدی تو کچھ نہ تھا۔ لے لیکن اُس نے ”اصرار کر کے حلوے کی قباب اور مٹھائی کا خان میرے گھر بھجوا دیا۔ اور مجھے ہنسی خوشی رخصت کیا، دو دن اس مٹھائی پر گزر ہوئی۔“

تیسرے دن راجا جنگل کشور کے چھوٹے لڑکے بشن سنگھ نے میر کو اپنے پاس بلایا اور ان کی ضروریات کا سب سامان مہیا کر دیا۔

(باقی)

۱۔ میر کی آپ بیتی ص ۱۲۹۔

۲۔ ” ص ۱۲۹-۱۳۰

۳۔ ” ص ۱۳۰-۱۳۱

۴۔ ” ص ۱۳۱

۵۔ ” ص ۱۳۱

جمیل الزہاوی، عراق کا نامور شاعر

جناب مولوی محمود الحسن صاحب ندوی ایم، اے علیگ، ریسرچ اسکالرشپ عربی مسلم یونیورسٹی

زہاوی پر کچھ لکھتے وقت مجھے ڈاکٹر عبدالکریم جرمانوس کے وہ مجھے یاد آ رہے ہیں جو انہوں نے اس عظیم عراقی شاعر کے بارے میں تحریر کئے تھے، حسن اتفاق سے رفائیل لیلیٰ کی مرتبہ کتاب ”الادب العصری فی العراق“ اس وقت ہاتھ میں ہے۔ اس میں زہاوی کی تصویر جرمانوس کے نکلانگیر جہلوں کی پوری طرح تائید کرتی ہے۔ اس نے لکھا ہے۔

”زہاوی کے چہرہ سے اسلامی مشرق کے پرجوش، نیک نیت، اور فلسفی شاعر کی خصوصیات آشکارا ہوتی ہیں، اس کے لمبے پریشان بال بے ترتیب داڑھی اور بے رونق آنکھیں، مشرق کے پریشان ماحول کی غمازی کرتی ہیں“ مارف اکوبر ۱۹۵۹ء مرتبہ محمود الحسن ندوی بلاشبہ اس کی پرسن جوڑی پیشانی، خشنکشی اور منتشر داڑھی کے چند بے ترتیب کچے، ہونٹوں پر سایہ لگن موچھیں، سر پر لٹکے ہوئے لمبے لمبے بالوں کی لٹیں، غم کی تلاطم آمیز گہری خموشیاں لئے ہوئے بے رونق آنکھیں زہاوی کی شخصیت، انکار اور اس کے جذبات کی سمجھ ترجمانی کرتی ہیں، اس کی صورت اس کی شاعری ہے اس کو دیکھ کر جو نقشہ ذہن میں آتا ہے، انکار کے جیسے نقوش ابھرتے ہیں اور ہمارے دل میں جو اثر مرتب ہوتا ہے وہ سب اس کی شاعری میں پائے جاتے ہیں،

اس کی شاعری میں فلسفہ ہے تشکیک ہے، ماہیت انسان کا جدید سائنسی تصور ہے، مذہب و اخلاق ہے، بغاوت اور وفا کا درس ہے۔ سیاسی و اجتماعی زندگی کے مسائل ہیں، محبت ہے

فراق و دوصال کی دھوپ چھاؤں ہے، غم کی شدت اور تلخیوں کا بوجھ ہے، آلام حیات کے آنسو ہیں مایوسیوں کی تاریکی اور امید کی روشنی ہے حوصلہ ہے اور احساس شکست بھی، بیزاری و الفت کے پہلو میں اُلفت و ہمدردی کا ترانہ ہے، وہ سامراج کا راج ہے اور اس کا مخالف بھی، وہ رسم و رواج کی پیڑیوں سے آزاد ہونے پر لوگوں کو آمادہ کرتا ہے اور آزادی و علم کا زبردست داعی ہے وہ حقوق نسواں کا مبلغ جہالت و تاریکی کا دشمن ہے، وہ عثمانیوں سے محبت بھی کرتا ہے اور نفرت بھی وہ عرب قوم پرستی کی دعوت دیتا ہے مگر اسلام کی وسیع تعلیمات، انسانیت کا عالمگیر مفہوم، اخلاق کا کائناتی تصور اور زندگی کا ایک انقلابی مفہوم اس کے انکار سے کبھی نہیں جدا ہوتے، زہادی بظاہر ان متضاد اوصاف کا شاعر ہے۔ یہ تضاد ان لوگوں کے لئے اور گہرا اور حیرت انگیز ہو جاتا ہے جو اس خیال کو اس کے ظاہر سے پہچانتے ہیں جن کے پرکھنے کا معیار سلی ہوتا ہے، اس طرح ظاہری اختلافات کے پیچھے جو فکری اتحاد اور جذبہ کی وسعت موجود ہے وہاں تک اس کی نگاہیں نہیں پہنچتیں، علم و انسانیت کی بلند ترین چوٹی جہاں سے فلسفی اور شاعر کا نثر انسانی پر نظر ڈالتا ہے اور کبھی تہذیب انسانی کے ایک پہلو اور کبھی دوسرے پہلو پر جو زور دیتا ہے۔

کو تاہ نظروں کے لئے پیچیدگی پیدا کر دیتی ہے، زہادی علم و انسانیت کی جس بلند چوٹی پر فائز تھا۔ اس کے جذبات کی جو رنگا رنگی تھی اور اس میں جو دو سعتیں تھیں وہ اس کی شاعری میں بظاہر تضاد بن کر نمودار ہوئیں اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ جہاں اس پر اور بہت سے اعتراضات قائم ہوئے اس میں سے ایک یہ بھی تھا کہ اس کی شاعری متضاد خیالات پر ہے۔ اور حقیقت تو یہ ہے کہ تضاد ہونا کوئی قابلِ غرمن بھی نہیں کیونکہ انسانی فکر کوئی جامد مادی شے نہیں جو ایک بار فطرت سے ملی ہو اور پھر ساری عمر اسی حالت میں باقی رہے بلکہ یہ انسانی دماغ کی جدوجہد اور اس میں تبدیلیوں سے متاثر ہوتی ہے، انسان جس جگہ سے سفر کا آغاز کرتا ہے، منزل تک پہنچتے پہنچتے نہ جانے کتنی بار اسے ٹھوکریں لگتی ہیں، دراندگی سے واسطہ پڑتا ہے، پیچیدہ راہیں اسے غلط راہوں پر ڈال دیتی ہیں، پھر وہ سنبھلتا ہے بالآخر وہ منزل سے قریب ہوتا ہے یہی حال انسانی انکار کا ہے اس کی تو منزلیں بھی بدلتی رہتی ہیں لیکن ہمیشہ صداقت کی تلاش انسانی فکر کو نئی نئی راہیں دکھاتی ہے جس قدر شدید تلاش کی ترپ ہوگی اسی قدر

راہیں دشوار تر ہوتی جاتی ہیں لیکن راہ کی پیچیدگیاں اور جستجو کی شاخ در شاخ نوعیتوں سے قطع نظر اگر غور کیا جائے تو ہمیں ایک ہی تپش جادواں کا ادراک ہوتا ہے، انسانی فکر و جذبہ کا تمام اثر کا زنامہ اس کے سوا اور کیا ہے کہ وہ ایک حسن برتر کے پیچھے اپنی پوری قوتوں کے ساتھ دوڑ رہا ہے ہمیں زہادی کے یہاں اسی حقیقت کا پتہ چلتا ہے اس کی منزل بلاشبہ ستاروں سے آگے ہے اس کی فکر کبھی ستاروں سے اُلجھ کر نہیں رہ جاتی بلکہ اس کی مشرقی روحانیت کی تیز نگاہیں اس مادی کائنات کے پیچھے کچھ اور تلاش کرتی ہیں وہ اس تلاش میں کبھی تھک جاتا ہے، شکوک اس کے قدم تھام لیتے ہیں کبھی جھنجھٹاتا ہے اور کبھی شوخیاں بھی کرتا ہے لیکن جستجو کی عظیم قوت ہمیشہ اس کو سہارا دیتی ہے، چنانچہ نہ وہ اسلام کا منکر ہے اور نہ مشرق سے بیزار دمایوس، البتہ اس کے چہرے پر تھکن کے آثار نظر آتے ہیں ابوالعلا و المعری کی قنوطیت کا سایہ نظر آتا ہے لیکن کہیں بھی وہ تھک کر بیٹھ نہیں جاتا۔ زہادی کے انکار میں ایسا ارتقائی عمل ہے جو برابر جاری ہے اور ہر قدم حسن سے حسن ترکی جانب اٹھتا ہے، وہ عقل کے استعمال پر زور دیتا ہے، حق و سچائی کی تبلیغ کرتا ہے اور آزادی و حریت کے نغمے گاتا ہے، ان نغموں میں ایک باغی کی لٹکار، ایک مصلح کا وقار اور فلسفی کا تفکر پایا جاتا ہے۔

مختصر اس کی شخصیت کا تعارف کراؤں گا اس کے بعد اس کے انکار جن کا دائرہ سماجی، معاشی اور سیاسی مسائل تک وسیع ہے اس پر روشنی ڈالوں گا، اس تجزیہ و تنقید سے جہاں اس کی شاعری کی نیرنگی نمایاں ہوگی وہیں اس کا مقام اور اس کے فن کی حیثیت نمایاں ہوگی۔

زہادی بغداد میں ۸۶۳ھ کے اندر پیدا ہوا۔ اس کے اجداد کا نسب خالد بن ولید سے ملتا ہے اس کے دادا ملا احمد "زہاد" چلے گئے تھے "زہاد" کہ مشاہد کے حدودِ مملکت کا ایک حصہ تھا وہاں انھوں نے ایک شریف کر دی گھرانے کی لڑائی سے شادی کر لی جس سے زہادی کے والد محمد فیضی الزہادی پیدا ہوئے "زہاد کی نسبت سے یہ لوگ زہادی کہلائے"

(تاریخ الادب العصری فی العراق، رفائیل بعلی ص ۱۷)

"زہادی کی تعلیم مردہ طرز پر ہوئی اور ابتدائی حد سے میں داخل کیا گیا۔"

مصادر الدراسة العربیہ جلد دوم ص ۱۷۱ مؤلف یوسف السعدی انوار

اس کے والد بغداد کے مفتی تھے، اس لئے بھی تعلیم و تربیت کا ماحول مشرقی تھا، اس نے علوم قدیمہ کی اعلیٰ تعلیم حاصل کی تھی وہ لکھتا ہے ”میں نے قدیم علوم کو بہت حاصل کیا لیکن مجھے پسند نہیں آیا، البتہ جدید علوم نے مجھے اپنی طرف کھینچ لیا“ (دیوان الزہادی، مرتبہ ڈاکٹر یوسف نجم ص ۱۷۱)

بچپن ہی سے طبیعت آزاد پسند تھی پابندیوں اور قیود سے نفرت کرتا تھا، اور جب جوان ہوا تو وہ آزاد طبیعت اور رنگ لائی ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جوانی کی دیوانگی اور سرسبیتوں سے وہ خوب خوب کھلا ہے اس کی طبیعت اور ذہن ہر میدان میں نشوونما پاتے رہے، فارسی اور ترکی زبانوں پر اسے غیر معمولی قدرت تھی بالخصوص ترکی ہی کے ذریعہ جدید فلسفہ اور ادبی رجحانات سے واقف ہوا۔ وہ ان زبانوں کے علاوہ کسی بھی مغربی زبان سے آشنا نہیں تھا اس لئے اس کے علمی اور ذہنی ارتقاء کا واحد سہارا ترکی زبان تھی چنانچہ اس پر بہت اچھی قدرت تھی، فلسفہ سے دلچسپی جوانی میں پیدا ہوئی لیکن جدید فلسفہ سے تعلق ترکی کے ذریعہ ہوا۔

ناصرالحانی لکھتا ہے۔ ”زہادی مغربی زبان سے نا بلد تھا۔ البتہ اسے دو مشرقی زبانوں فارسی و ترکی میں مہارت تھی، بلاشبہ اس نے اپنے علمی و فلسفیانہ ثقافت کو ان مغربی کتب سے سیراب کیا جن کا ترجمہ ترکی میں ہوا تھا“ (محاضرات عن جمیل الزہادی ص ۲)

زہادی کی زندگی کا بڑا حصہ اس دور میں گزرا جب سلطان عبدالحمید عثمانی سلطنت کی بیمار و مضطر زندگی کو بچانے کی کوشش میں مصروف تھا۔ عرب مملکتوں پر اس کا اقتدار اگرچہ کمزور ہو گیا تھا۔ تاہم ولایت قسطنطنیہ سے مقرر ہو کر آئے تھے، سیاسی انتشار، داخلی و خارجی سازشوں کا خطرہ اور مغربی طاقتوں کی ریشہ دوانیاں اور ان کا دباؤ خلافت کے سیاسی استحکام کو متزلزل کر چکی تھیں ایسے دور میں سلطنت کے استحکام اور اقتدار کو بچانے کی آخری جدوجہد میں مملکت کی پوری قوتوں کو یکجا اور تیزی سے استعمال کرنے کی غرض سے ان میں مرکزیت پیدا ہو گئی تھی ایسی حالت میں تشدد کو سراٹھانے کے بہت سے مواقع نکل آتے ہیں چنانچہ اس دور میں ہمیں خلافت کے تمام حصوں میں استبداد اور تشدد نظر آتا ہے، ان حالات کا زہادی پر بہت اثر ہوا جس کا اظہار

اس کی شاعری میں ملتا ہے، تیس سال کی عمر ہونے سے پہلے وہ مجلس المعارف کا ممبر منتخب کیا گیا، اس کے بعد ہی مطبعہ ولایت کانگراں ہوا۔ ذہانت اور ذوق کی بنا پر اسے سرکاری رسالہ "الزوراء" کا ایڈیٹر بنایا گیا۔ وہ محکمہ COURT OF APPEAL کا بنیادی ممبر بھی منتخب ہوا۔ پچیس سال کی عمر میں داوا انعام بیماری لاحق ہوئی، جس سے ہمیشہ کے لئے اس کی زندگی تلخ ہو گئی، نیز بچپن سال کی عمر میں اس کا بایاں پاؤں شل ہو گیا، اس سے اس کی زندگی اور افسردہ ہو گئی، خلیفۃ المسلمین کی دعوت پر وہ استنبول بھی گیا۔ راہ میں مصر کے چوٹی کے علماء و ادبا نے اس کو خوش آمدید کہا۔ استنبول میں اس کی ذات پڑھے لکھے لوگوں کا مرکز بن گئی، شعراء و ادبا اس سے ملتے رہے، اخباروں و رسالوں کے ایڈیٹر آنے جانے لگے چنانچہ خلیفہ کو اس کا علم ہوا تو اس نے خطرہ کو محسوس کر کے اس کی نقل و حرکت پر پابندی عائد کر دی، ایک سال بعد جب زہاوی نے لوٹنے کا ارادہ کیا تو خلیفہ نے ایک وفد کا ممبر بنا کر یمن کی اصلاح کے لئے بھیج دیا، سال گزرنے کے بعد پھر دار الخلافہ واپس آیا اور حسن خدمات کے صلہ میں تمنہ بھیدی کا مستحق قرار دیا گیا، یہاں دوبارہ آنے کے بعد اس کو محسوس ہوا کہ وہ اب جاسوسوں کے شکنجے میں جکڑا ہوا ہے اس سے وہ بے حد متاثر ہوا اور بد دل ہو کر وطن لوٹنے کا ارادہ کیا مگر خلیفہ نے اس خطرہ سے اجازت نہیں دی کہ کہیں اور نہ چلا جائے اس آئنا میں اسے طرح طرح کی تکلیفوں سے گزرنا پڑا۔ بالآخر اکتا کر ایک نظم میں عبد الحمید کی سیاست پر سخت تنقید کی اور اسے پڑھ کر سنایا، جاسوس ہر طرف پھیلے ہی تھے انھوں نے خلیفہ تک پہنچا دیا اس کے نتیجے میں اسے قید کر دیا گیا اور پھر عراق بھیج دیا گیا۔

بغداد آنے کے بعد شہر کے ایک با اثر شخص نے جس کا تعلق وہابی جماعت سے تھا اس کے خلاف والی عراق کے کان بھرنا شروع کر دیئے اور یہ شکایت کی کہ وہ سلطان کے خلاف سیاسی سرگرمیوں میں مشغول رہتا ہے اور اس کی سیاست کا زبردست مخالف ہے اس کے علاوہ اس شخص نے کفر و زندہ کا اتہام بھی لگایا، اس زمانہ میں عراق کا گورنر عبدالوہاب باشا ابانی تھا اس نے زہاوی کو عراق سے جلا وطن کرنے کا حکم صادر کیا، زہاوی کی طبیعت پر یہ حادثہ بہت شاق گذرا،

چنانچہ امتقاً اس نے ردِ وہابیت پر ایک کتاب الفجر الصادق تحریر کی، ادھر ترکی میں نئے تصور کی مقبولیت اور باہر سے نوجوانانِ ترک کے دباؤ نے خلیفہ کو ۱۹۰۴ء میں دستوری حکومت کے اعلان پر مجبور کیا۔ اس دستور کی حمایت اور اس کے فوائد عوام تک پہنچانے میں زہاوی نے نمایاں حصہ لیا۔ انقلابِ عثمانی کے پہلے سال زہاوی نے دار الخلافہ کا سفر کیا۔ وہاں اسے مکتب الملکی جو مشہور ترین ادارہ تھا اس میں اسلامی فلسفہ کا استاد مقرر کیا گیا، نیز دار الفنون میں شعبہ ادب کے اندر عربی ادب کا پروفیسر بھی مقرر ہوا تعلیم و تعلم سے جو وقت بچتا تھا، اس میں وہ ترکی کے نامور علمی رسالوں میں فلسفہ پر مقالے لکھتا تھا لیکن پرانے امراض نے شدت اختیار کر لی اور وطن کی محبت نے پھر اسے عراق پہنچا دیا۔ جہاں وہ لاؤ کالج میں استاد مقرر ہوا۔ ساتھ ہی اس وقت کے دو ممتاز علمی و ادبی رسالوں "المقتطف" اور "المؤید" میں مضامین و نظمیں لکھنے لگا۔ "المؤید" ہی میں زہاوی کا وہ معرکہ الآراء مضمون "عورت اور اس کا دفاع" کے عنوان سے شائع ہوا جس نے عالمِ عربی میں تہلکہ مچا دیا، بغداد میں لوگوں کے جذبات بہت مشتعل ہوئے، لوگوں کا خیال تھا کہ اس نے شریعتِ اسلامی پر حملے کئے ہیں مشتعل جذبات نے احتجاج کی شکل اختیار کر لی چنانچہ مظاہرین کی جماعت والی عراق کے پاس گئی اور مطالبہ کیا کہ اس کو لاؤ کالج کی پروفیسری سے علیحدہ کر دیا جائے، آخر گورنر کو عوام کے مطالبہ کے آگے جھکننا پڑا۔ بغداد میں زہاوی کے خلاف اتنا زبردست پروپیگنڈہ تھا کہ اس کی جان خطرہ میں پڑ گئی تھی، اس نے گھر سے نکلنا ترک کر دیا، اُسی زمانہ میں اُس نے اپنی کتاب "الجازمیتہ و تعلیہا" شائع کرای، ایک اور رسالہ طبعی و فکلی مسائل سے متعلق المقتطف میں شائع ہوا۔

جب عراق کے گورنر ناظم پاشا کی جگہ جمال پاشا مقرر ہوا تو لاؤ کالج کی پروفیسری دوبارہ مل گئی، اور بغداد سے ڈپٹی منتخب ہو کر استنبول گیا جہاں عثمانی پارلیمنٹ میں متعدد مواقع پر عربوں کے حقوق کی پُر زور و کالت کی اور جب جنگِ عظیم کے بعد عراق پر برطانیہ کا قبضہ ہوا تو مجلسِ معارف کا ممبر بنایا گیا۔

(الادب العصری فی العراق ص ۱۵۷)

مزید برآں عثمانی قوانین کے ترجمہ کی کمیٹی کا صدر بھی مقرر ہوا اور جب عراق میں قومی حکومت قائم

ہوئی تو مجلس الاعیان کا ممبر ہوا۔ اس عہدہ پر ۱۹۲۵-۱۹۲۹ء تک فائز رہا۔ عمر کے باقی چند سال بھی ملک میں سیاسی معاشرتی اور معاشی مسائل کے حل کرنے میں لگا رہا۔ اس نے ملک کے تمام باشندوں کو یکساں حقوق دلانے اور عورتوں کے حقوق کی مدافعت کرنے میں آخر عمر تک جدوجہد کی لیکن زندگی کی رفتار کبھی نہ کبھی رکتی ہی ہے چنانچہ زہادی نے ۷۳ سال کی عمر میں اس دنیا کو خیر باد کہا، زہادی کی زندگی انیسویں صدی کے نصف آخر سے شروع ہو کر بیسویں صدی کے نصف اول پر ختم ہوتی ہے، اس طویل عرصہ میں اُس نے دنیا کی سیاسی زندگی کے بہت سے نشیب و فراز دیکھے، معاشی و سیاسی میدانوں میں تبدیلیاں دیکھیں، انسانی افکار کے انقلابات دیکھے غرضیکہ ایک نئی دنیا کے ظہور اور اس کے مخصوص علامات کا مشاہدہ کیا۔ بلاشبہ ایک خاص دائرہ میں ان حوادث میں پُر جوش حصہ لیا، یہی وجہ ہے اس کی شاعری پر اس کے افکار و نظریات کی گہری چھاپ ہے اس کے دل کی دھڑکنیں اس کے جذبات کی آزادی دراصل اس کی شاعری ہے۔

زہادی شاعر ہے یا فلسفی یا عالم؟ اس کا جواب بڑی حد تک اس پر موقوف ہے کہ شاعری کے بارے میں ناقد کا تصور کیا ہے، اس دور نے انسانی فکر کے جہاں اور بہت سے میدانوں میں انقلابی تبدیلیاں پیدا کی ہیں وہیں ادب و تنقید دونوں میں غیر معمولی تغیرات واقع ہوئے ہیں، اس لئے ادب کا وہ تصور جو انیسویں صدی کے آخر میں مشرقی ادب کے اندر پایا جاتا تھا وہ تیزی سے بدلتا شروع ہوا کیوں کہ ادبی تخلیق کے محرکات میں تبدیلی اور وسعت پیدا ہوئی، پسندیدگی و ناپسندیدگی کا معیار بدلا اس میں تنوع پیدا ہوا، انسان کے معاشی، سیاسی اور اخلاقی تعلقات اور باہمی تصورات اس سے متاثر ہوئے، غم کا انداز بدل گیا۔ اور خوشی کے پیمانے تیار ہوئے، اختیار کرنے لگے۔ اس کا لازمی اثر یہ ہوا کہ شعر و ادب کے موضوعات اور میں ایسی تبدیلی ہوئی جو پرانے معیاروں سے مختلف تھی، یہی تبدیلیاں ہمیں زہادی کے یہاں ملتی ہیں، شعر کے بعض عناصر ممکن ہے اس کے یہاں کم پائے جاتے ہوں مثلاً تخیل کی فراوانی، تشبیہات کی شداد الیٰ کا فقدان ہو اس نے بعض نظموں میں بحر و قافیہ کی پابندی نہیں کی ہے لیکن یہ خامی اس کے جذبات کی گرمی اور احساس کی تیزی سے پوری ہو جاتی ہے، البتہ جہاں خالص علمی مسائل نظم کرتا ہے ظاہر ہے اس میں مبالغہ اور تخیل سے زیادہ حقیقت پسندی سے کام لیتا ہے ایسے معانی اس کے یہاں

بکثرت ملتے ہیں جس میں تخیل اور صیغت گری بالکل مفقود ہے اور اس میں عقلی استدلال سے کام لیا گیا ہے اسی لئے محمود عقاد کا خیال ہے کہ زہادی کی شاعری علم و فکر کی منظوم دستاویز ہے یہ کسی حد تک صحیح بھی ہے (ساعات بین الکتب ص ۱۹۲)

زہادی شاعری کا ایک واضح تصور رکھنا تھا چنانچہ اس کا اظہار اپنی رباعیات کے مقدمہ میں کیا ہے ہو سکتا ہے اس سے ہم مکمل اتفاق کریں تاہم دنیا کی متعدد زبانوں میں لکھنے والے بہت سے ادیب و نقاد اس نقطہ نظر کو پسند کرتے ہیں، وہ لکھتا ہے ”شعروہ ہے جو شاعر اپنے احساس کو محسوس کر کے قلم اوزار میں نظم کرتا ہے اور جس سے سامع متحرک ہو، میں شعر کے لئے قواعد کا قائل نہیں ہوں یہ اصول سے ماورا ہوتے ہیں اسے بیڑیوں اور زنجیروں سے جکڑنا نہیں جاسکتا، اس کی مثال اس جاندار شی کی سی ہے جو نشو و ارتقاء کے راستہ پر گامزن ہو شعور زمانے کے مطابق جدید ہوتا رہتا ہے اس کا مستحق بھی ہے، وہ ادنیٰ سے اعلیٰ، بسیط سے مرکب کے اصول کا قائل ہے، میں مبالغہ اور ہر غیر حقیقی چیز سے بچا کر اپنی شاعری کو فطری زندگی میں لیجانا پسند کرتا ہوں، شاعر کے لئے یہ بالکل موزوں ہے کہ وہ ان تعالید سے بچے جو اسے سلف سے ملی ہیں اس کو وہی کہنا چاہئے جو اس نے محسوس کیا ہے۔“

چنانچہ میں ہمیشہ ان راستوں سے بچتا ہوں جن پر دوسروں کے قدم آواز دیتے ہوں، میرا یہ اعتقاد ہے کہ آزادى تقلید سے برتر ہے میں نے حسب استطاعت شعر کو صفت لفظی اور باطل خیالات سے دور رکھنے کی کوشش کی ہے اس کو حقیقت سے منطبق کیا، مبالغہ سے بچایا اور زمانے کے مزاج سے ہم آہنگ کیا ہے، نظم میں چند بیتوں کے بعد جب وہ ایک فصل سے دوسری فصل کی طرف منتقل ہوتی ہو تو قافیہ میں تبدیلی کو جائز سمجھتا ہوں، میں شاعر کے لئے رد سمجھتا ہوں کہ جس وزن پر بھی چاہے شعر کہے، اس سلسلہ میں خلیل یا دوسروں کے اوزان کے بارے میں کوئی تقریبی نہیں، جدت کی طرف جو صلہ پسند طبیعت مائل ہوتی ہے، تجدید سے میری مراد یہ نہیں ہے کہ عرب شعراء مغربی شعراء کے احساسات کی تقلید کریں کیونکہ ہر قوم کا مخصوص احساس ہوتا ہے جسے دوسری قوم محسوس نہیں کرتی مثلاً موسیقی ہے، اگر عربی اور مغربی شعرا باہمی ترجمہ کیا جائے تو اس کا زیادہ تر حسن جاتا رہتا ہے لیکن جب مترجم اس میں تصرف کر کے اسے اپنی قوم کے

شعور سے قریب آتا ہے یا ایسے احساسات جو دونوں قوموں میں مشترک ہوں اس کی عکاسی کرتا ہے تو اس کی خوبی باقی رہتی ہے (محاضرات عن جمیل الزہادی، ناصر الحانہ ص ۱۳)

شاعری کے بارے میں زہادی کے یہ خیالات تفصیل سے اس کے اشعار میں کارفرما نظر آتے ہیں، اس کی نظمیں، غزلیں اور رباعیات اسی فکر کی ترجمانی کرتی ہیں، وہ ایک عالم کی طرح اپنے اشعار میں فکرو استدلال سے کام لیتا ہے اور سامع کے احساسات کو اپیل کرنے کے ساتھ اس کے دماغ کو بھی مطمئن کرنا چاہتا ہے اس کی نظم ”الشعر مرآة“ استدلال کی اچھی مثال ہے اس میں وہ شوکی افادیت بیان کرتا اور اپنے مدعا کو ثابت کرنے کے لئے ایک شاعر سے زیادہ عالم کی دلیل پر دلیل دیتا چلا جاتا ہے اس میں جذبہ، تخیل سے کام نہیں لیتا، اس طرح یہ نظم خالص فکری مجاہدہ بن کر رہ جاتی ہے مگر جب اس کی یہی عالمانہ شان احساس کی شدت جذبہ کی آہ اور خیال سے پر پر واز مستعار لیتی ہے تو وہ بہترین ادنا درشہ پارے تخلیق کرتا ہے، اس قسم کی نظموں میں ’العلم والجهل‘، ’حظی ہوا النظر‘، ’حکمتہ فی الشعر‘، ’لم تدم لنا‘، اور ’انا وھدی‘ وغیرہ نمونہ کی مثالیں ہیں خاص طور پر موخر الذکر اپنے لہجہ کے سوز و گداز مترنم بحر اور جہتگی کے اعتبار سے بہت موثر ہے اس کو پڑھ کر روح کو تسکین اور مسرت ملتی ہے۔

(۱) روض و بستان ~ ورد و ریحان (۲) تزداد آلائی ~ عاماعلی عام
بلابل تشجو ~ منہن الحان
تمشی ذرات ~ حورو ولدان
الکل مرتاح ~ الکل جذلان

فلیس لی شیئ

الناس فی رعد

سوی الردی مجدی

الا انا وھدی

(۳) للقوم احقاد : علی تزداد کم کادی کیدا : للوم اغداد
کان قومی عن : نھم الھدی حادوا انی وان جاءت : علی بغداد

اھدی لها حبی
ھذا الذی عندی

(۴) نبایتی انہارت : تجارتی بارت سعادتی دولت : تعاستی زادت
جسارتی قلت : بلادتی خارت عصورتی مرت : حماستی طارت
لقد اتی نحسی

وقد معنی سعدی

ان اشعار میں زہادی نے اپنے درد و کرب کا جس پُر زور یا یو سانہ لہجہ میں اظہار کیا ہے وہ ایک حساس قاری کے احساسات کو جگانے کے لئے کافی ہیں اس میں شعریت بہت حسین انداز میں پائی جاتی ہے الفاظ کی ترکیب میں جو چستی ہے اس نے اشعار میں روانی اور ترنم پیدا کر دیا ہے یہ ترنم اس آبشار کے مانند ہے جو متوسط درجہ کی اونچائی سے گرتا مگر زیادہ پُر شور اور متناہم نہ ہو لیکن تیز اور لٹکیں ہو۔ شاعری کی مقصدیت زہادی کا بنیادی تصور ہے اس نے رسوم و قیود سے بالاتر ہو کر آپ بیتی اور جگہ بیتی کو شاعری کا موضوع بنایا ہے کیونکہ اس کے نزدیک شاعری کا منصب نہ صرف انسانی جذبات و افکار کی ترجمانی کا ہے بلکہ رہنمائی اور تعمیر حیات کا بھی اس ترجمانی میں وہ صداقت حسن اور SPONTANEITY کا اندک بنیادی طور پر قائل ہے۔ میرے خیال میں زہادی پہلا عرب شاعر ہے جس نے شاعری میں پورے خلوص اور سچائی کے ساتھ انفرادی و اجتماعی تجربات و افکار کو سمویا ہے اور عرب شاعری کو پرانے ذہنی ماحول کو نکال کر جدید دور کی پیچیدہ فکری و سماجی الجھنوں سے روشناس کرایا ہے اور تہذیبی، معاشی، سیاسی اور معاشرتی کشمکش کو شاعری کا موضوع بنا کر اسے وسعت بیان عطا کی، اس نے صنعت کی جامدگری کے بجائے فکر کی قاہری و دلبری سے کام لیا ہے اسی لئے ہم دیکھتے ہیں کہ زہادی کی وسیع شاعری اپنے مضامین کی کثرت، احساسات کی شدت اور تنوع کے اعتبار سے ہزاروں صفحات پر مشتمل ہے ان اشعار میں وہ تمام مسائل بکھرے ہوئے ملیں گے جو انیسویں صدی کے آخر سے بیسویں صدی کے نصف اول تک عربوں و ترکوں یا دوسرے لفظوں میں عرب ممالک بالخصوص عراق میں ابھرے ہیں اس کی نظر کی وسعتیں اپنے دامن میں پورے مشرق کو سموتی ہیں وہ مشرق کی پستی، جہالت اور مغربی پر آئسہ بہاتا ہے، ان آنسوؤں کے اندر ایک درد مند انسان کے دل کی حرارت اور سوزش ملتی ہے۔

زہادی کی شاعری فکر و فنی اعتبار سے ایک نئے دور کا آغاز کرتی ہے اس نے فن کے میدان میں نئی راہیں تلاش کیں، حالی کی طرح اس نے فنِ شاعری کو نیا ذہن اور نئی آہ و تاب سے روشناس کرایا مگر جس طرح حالی اپنی بعض نظموں میں فنی اعتبار سے پیچھے نظر آتے ہیں اسی طرح زہادی بھی ہے، اس نے شاعری کو زیادہ معروضی *OBJECTIVE* بنانے کی کوشش کی، شوقی کا یہ خیال ترجمہ کے قابل ہے اس نے زہادی کی شاعری پر بہت زور تنقید کرتے ہوئے لکھا ہے ”اس کی شاعری بہت زیادہ سائنٹفک ہے اور سائنس بہت زیادہ شاعرانہ، وہ زندگی کے حسن سے نہ تو حقیقی طور پر لطافت اندوز ہو سکتا ہے اور نہ اس کے قبح پر آنسو ہی بہا سکتا ہے“ جدید عربی ادب کے چند پہلو، موارث اکتوبر ۱۹۵۹ء محمود الحسن ندوی، شوقی کی تنقید کا دوسرا حصہ بڑی خد تک دونوں کی شخصیتوں میں فرق پر مبنی ہے، شوقی کی عمر کا بیشتر حصہ محل کی چار دیواری میں گزرا تھا، جہاں کی ہر چیز زندگی کے وسیع مفہوم اس کی لذتوں اور کلفتوں سے دور ہوتی ہے۔ جس میں تصنع، سطحیت، اور تعقید ہی زندگی کے معنی ہوتے ہیں، ایسے ماحول میں جس شخص کے جذبات و افکار کی نشوونما رہی ہو اس کے یہاں حقیقت پسندی، گہرائی اور گیرائی، چمکیں اور کراہیں، تلخیاں و جھلاہٹ، بنیاد و انقلاب کے حوصلے، تعمیر حیات و کائنات کی امنگیں مشکل سے ملتی ہیں، افسوس ہے کہ شوقی نے بڑی جرأت سے ان خصوصیات کا زہادی کی شاعری میں انکار کیا ہے۔ حالانکہ اس کے فن میں کمزوری ہو سکتی ہے لیکن فکر و جذبات کی ایک پُر خلوص دنیا اس کی شاعری میں آباد ہے اور خداجی کے ”زہادی لطیف جذبات کا شاعر ہے، اس نے قنوطیت سے دامن بچا کر مصری کی تقلید کی ہے، وہ رجا بہت پسند انیسویں صدی کی آغوش میں پردان چڑھا تھا جس میں انسان عقل اور عقلیت پر زیادہ بھروسہ رکھتا تھا“ ”جدید عربی ادب کے چند پہلو“ موارث اکتوبر محمود الحسن ندوی یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ عظیم شاعر کی تخلیق اعلیٰ مرتبہ کی حامل نہیں ہوتی، بہت سا حصہ رطب و یابس سے بھرا ہوتا ہے، چنانچہ زہادی کے متعدد مجموعوں میں اعلیٰ درجہ کی نظموں کے پہلو بہ پہلو ایسی ہیشمار نظمیں ملیں گی جو آسانی سے میسر درجہ کی کہی جا سکتی ہیں لیکن یہ کسی شاعر کے جانچنے کا معیار بھی نہیں ہے اس کا تعین ان نظموں سے ہونا ہے جس میں شاعر اپنی قابلیت کے ساتھ کسی خاص فکر و شعور کو شاعرانہ حسن

کے ساتھ بیان کرتا ہے، آرنلڈ نے عظیم شاعر کی تعریف بہت مختصر مگر جامع الفاظ میں کی ہے "اس حقیقت کو مد نظر رکھنا اہم ہے کہ شاعری بنیادی طور پر تنقیدِ حیات ہے، اور مزید یہ کہ شاعر کی عظمت اس بات پر موقوف ہے کہ وہ نظریہ کو زندگی سے خوبصورت اور توانا طریقہ سے مطابقت دینے میں کامیاب ہو جائے۔

ESSAY IN CRITICISM

PAGE 85 ARNOLD

یہ سوال کہ زندگی کس طرح گزاری جائے زہادی نے اپنے نظریات و تاثرات کو پُر زور اور خوبصورت طریقہ پر قلم کے قالب میں ڈھالنے کی متعدد جگہوں پر کوشش کی ہے۔ وہ اپنے اشعار کی زبانی کہتا ہے۔

نمبر ۲ یا شعر انک انت صوت ضمیری یبديك حزني تاردا وسوری
یا شعر انت بکائی یومر کا بتی وتبسمی یا شعر یوم صبور
انا انت یا شعری وانت انا فن یقرأک یقرأ سیرتی وشعوری

درحقیقت اگر غور سے دیکھا جائے تو زہادی کی شاعری اس سوال کا جواب دینے کی کوشش ہے۔

اللباب ص ۸۲ کہ زندگی کیسے گزاری جائے اس کے یہاں اس کا جواب، سیاسی، معاشرتی اور تہذیبی انکار کی شکل میں ملتا ہے کیونکہ وہ زندگی کو بحیثیت مجموعی بلند مرتبہ تک لے جانا چاہتا ہے یہ مقصد اسی وقت حاصل ہوگا جب اسے نیا پیغام دیا جائے اور وہ علم و حقیقت پر مبنی ہو زہادی چونکہ اپنے دور کی سیاسی و معاشرتی برائیوں سے واقف تھا اور دورِ گزشتہ کا غیر معمولی جذبہ رکھتا تھا اس لئے اس کی شاعری میں ان برائیوں کا اظہار ملتا ہے، زہادی کی شاعری کا تجزیہ اور اس سے مسرت و بصیرت حاصل کرنے کے لئے اس کا مطالعہ اسی طرح کرنا چاہئے۔

(باقی) —————

اس کتاب میں شاہانِ ہند کی علم دوستی کو بڑے اچھے سلاطینِ ہند کی علم پروری اسلوب سے پیش کیا گیا ہے، جناب مصنف نے

بڑی کاوش سے ہندوستان کے تمام حکمرانوں کے علم پرستی کے حالات کو یکجا جمع کر دیا ہے۔

قیمت مجلد دو روپے۔ غیر مجلد ڈیڑھ روپیہ ۱/۵۰

مکتبہ برہان اردو بازار جامع مسجد دہلی

الحیات غزل

جنابِ آلم مظفر نگرے

دل سہر دار انا الحق صدادے نہ کہیں
ضبطِ غم زلیست کو دشوار بنادے نہ کہیں
بدگماں یوں ہوں محبت سے کہ یہ بعد فنا
ہم صغیر! مجھے خطرہ ہے کہ فصلِ گل میں
عزمِ سجدہ تو مبارک ہو جبیں کو لیکن
آنکھ ملتی ہے مگر دل نہیں ملتا اُن کا
بارہا گمراہ منزل کیا جس نے مجھ کو
ساقیا صرستِ بادہ پہ بیسانِ داعظ
یہ زمانے کی نکھرتی ہوئی تہذیبِ جدید
پھر حدِ قطرہ کو دریا سے ملا دے نہ کہیں
زخمِ دل کا کوئی ناسور ہوا دے نہ کہیں
بیکسی کو مری افسانہ بنادے نہ کہیں
آگ پھولوں کی نشین کو جلادے نہ کہیں
اُن کے نقشِ کعبِ پا کو یہ مٹا دے نہ کہیں
یہ ادا اُن کو نگاہوں سے گرا دے نہ کہیں
رہنما پھر اُسی رستے پہ لگا دے نہ کہیں
آج زندوں پہ کوئی زنگ جھا دے نہ کہیں
حشر سے پہلے کوئی حشر اٹھا دے نہ کہیں

ننگِ شوق بڑھاتا ہے آلم گرمیِ ناز
اُن کو یہ راز مری آنکھ بتا دے نہ کہیں

غزل

جناب

سعادت

نظیر

شعلوں میں عکس ہے ترے رعبِ جلال کا
پھولوں پہ رنگ ہے ترے حسن و جمال کا
ہمت ہے شرطِ خاص رہِ انقلاب میں
بن جا نمونہ اس صفتِ بے مثال کا
جو چاہتا ہے کر مگر اتنا خیال رکھ
ہر وقت سامنے رہے نقشہ مال کا
ممکن اگر ہو قصہٴ ماضی کو بھول جا
تیرا ہر ایک لفظ ہو آئینہٴ حال کا
ہاں، طے خوشیوں سے کئے جا رہے عمل
اے بے خرد! یہ وقت نہیں قیل و قال کا
ساقی! بے نشاط کے ساغرِ پلائے جا
مطرب! سادے گیت کوئی برشکال کا

لے جذبہٴ خلوص سے وہ کام اے نظیر
نقشہ بدل دے اہل جہاں کے خیال کا

غزل

جناب

قیس

رامپوری

جستجو میں تری سو بار حرم تک پہنچا
پھر بھی یہ سر نہ ترے نقشِ قدم تک پہنچا
سامنے منزلِ مقصود نظر آتی ہے
ادراے ہمتِ دل چند قدم تک پہنچا
جب یقین تجھ کو مری حالتِ غم کا نہ ہوا
ہو کے مجبور ترے سر کی قسم تک پہنچا
آنکھ روئی جو لہو بھی تو نتیجہ کیا تھا
اُس کا دامن نہ مرے دیدہٴ غم تک پہنچا
ہے یہ اُمید کہ سائل نہ پھرے گا خالی
ہاتھ جس دم ترے دامنِ کرم تک پہنچا
آگے آنکھ میں بیاختہ اُن کی آنسو
کہتے کہتے جو میں افسانہٴ غم تک پہنچا

قیس مجھ سے ہی رہی دشتِ جنوں میں روئی
کوئی وحشی نہ مرے نقشِ قدم تک پہنچا

برہان

جلد ۵ | ربیع الآخر ۱۳۸۳ھ مطابق ستمبر ۱۹۶۳ء | شمارہ ۳

فہرستِ سالین

- | | | |
|-----|--|-------------------------------------|
| ۱۳۰ | سعید احمد اکبر آبادی | نظرات |
| ۱۳۳ | جناب مولانا مہر محمد طاہر شہاب مالیر کوٹلی | گلہائے رنگازنگ |
| ۱۳۶ | مرتبہ - مولانا ابوالنصر محمد خالدی صاحب | "فیہ ما فیہ" کا ایرانی بدیع، ایڈیشن |
| ۱۴۲ | جناب اکرم محمد عمر صاحب استاذ جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی ۱۹۲۲ | فاحص الفقہ: ایک دکنی قیسمی مثنوی |
| ۱۴۲ | جناب مولوی محمود الحسن صاحب ندوی ایم اے علیگ | مؤلفہ حاجی محمد نعیمی فلاحی |
| ۱۸۰ | رئیس ریچ اسکالر شعبہ عربی مسلم یونیورسٹی | میر کا سیاسی اور سماجی ماحول |
| ۱۸۹ | سعید احمد اکبر آبادی | جمیل الزہادی: عراق کا نامور شاعر |
| ۱۹۰ | جناب شمس نوید عثمانی | دیارِ غرب کے مشاہدات و تاثرات |
| | (س) | احبیات |
| | | "یہ رات کے پُجاری" |
| | | تبصرے |

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

منظرات

گزشتہ اشاعت میں مسلم لاپر نظر ثانی کے سلسلہ میں ہم نے چند مثالیں لکھی تھیں، اسی طرح کی دو ایک مثالیں اور سنئے، اسلام میں اہل کتاب عورتوں سے نکاح جائز ہے لیکن فرض کیجئے، حالات یہ پیدا ہو گئے ہیں کہ نوجوان مسلمان تعلیمی و لطیفے لے لے کر دھڑا دھڑا یورپ و امریکہ جا رہے ہیں اور جو وہاں جاتا ہے تعلیم حاصل کرنے کے ساتھ کسی یہودی یا عیسائی لڑکی سے شادی بھی کر لیتا ہے ۱۰ اس کا نتیجہ یہ نکل رہا ہے کہ ایک طرف تو خود ملک کی اپنی لڑکیوں کے لئے برا کا ملنا دشوار ہو گیا ہے اور دوسری جانب غیر ملکی خواتین جو ادھر آ رہی ہیں وہ اپنے ملک کے لئے جاسوسی کا کام بھی کرتی ہیں اور اپنی تہذیب تمدن کے بُرے اثرات بھی اس ملک کی خواتین پر پڑا رہے ہیں، اب سوال یہ ہے کہ حکومت اسلامی معاشرہ کو ان خرابیوں سے محفوظ رکھنے کے لئے اس قسم کے ازدواجی تعلقات قائم کرنے کو قانوناً روک سکتی ہے یا نہیں؟ اگر نہیں روک سکتی تو مفسد کا انسداد کس طرح ہوگا؟ اور اگر روک سکتی ہے جیسا کہ حضرت عمر فاروقؓ نے کیا تھا تو کیا یہ مداخلت فی الدین نہیں ہوگی؟ اگر مفسد واقعیہ اور اسلامی معاشرہ کے مفاد کے پیش نظر تعدد ازدواج پر کچھ پابندیاں عائد کرنا مداخلت فی الدین ہے تو غیر ملکی کتابیہ عورتوں سے نکاح کرنے پر پابندی لگانا بھی اسی ذیل میں آتا ہے، اسلام میں دونوں چیزیں جائز اور مباح ہیں، قرآن میں دونوں کا حکم مذکور ہے، اور تاریخ میں مسلمانوں کا تعامل دونوں پر رہا ہے، پھر آخر وہ کونسی حدِ قائل ہے جس کے باعث آپ ایک کو مداخلت فی الدین کہیں گے اور دوسرے کو مداخلت فی الدین قرار نہیں

دیں گے، یاد ہوگا ساردا ایکٹ پر جو ہمہ گیر احتجاج ہوا تھا اس کی بنیاد صرف یہی تھی کہ صغیر سنی کی شادی (حالانکہ قرآن میں اس کا ذکر بھی نہیں ہے) اسلام میں جائز ہے اس بنا پر اُس کو قانوناً ممنوع اور اس کے مرتکب کو مستحقِ سزا قرار دینا مداخلت فی الدین ہے۔

ایک اور مثال لیجئے اگرچہ طلاق کو بغضِ اِمباحات فرمایا گیا ہے لیکن بہر حال اسلام میں وہ مشروع ہے، لیکن فرض کیجئے معاشرہ میں فساد کے پیدا ہو جانے کے باعث لوگوں نے اس کو بالواسطہ عیاشی کا ذریعہ بنا لیا ہے اور جیسا کہ سعودی حکومت کے قیام سے پہلے ایام حج کے ختم کے بعد حجاز میں معلین و مطوفین کا عام دستور تھا، صورتِ حال یہ ہو گئی ہے کہ ایک شخص آج نکاح کرتا ہے اور برس ڈیڑھ برس کے بعد اس بیوی کو طلاق دیتا ہے اور دوسرا نکاح کر لیتا ہے، پھر منکوحہ ثانیہ کے ساتھ بھی اُس کا معاملہ یہی ہوتا ہے اور صرف اس پر بس نہیں بلکہ ”زنِ نوکن در ایام بہار“ اُس کی زندگی کا دل چسپ مشغلہ ہے جو برابر جاری رہتا ہے، اس طرح کے حالات اگر عام ہو جائیں تو پھر وہی سوال پیدا ہوتا ہے کہ حکومت اس میں مداخلت کر سکتی ہے یا نہیں؟ اگر نہیں تو اصلاح کیوں کر ہوگی؟ اور اگر کر سکتی ہے تو کیا یہ مداخلت مداخلت فی الدین نہیں ہوگی؟ حقیقت یہ ہے کہ عام نظرتِ انسانی کے مطابق معاشرہ میں کسی نہ کسی نہج سے فساد برابر پیدا ہوتا رہے گا اور اُس کا ظہور مختلف شکلوں اور صورتوں میں ہوگا، جہاں تک اسلامی حکومت کا تعلق ہے شریعت نے اُس کو اس قسم کے مفاسد کے انسداد کے لئے وسیع اختیارات دیئے ہیں لیکن اُن اختیارات کا استعمال کب مداخلت فی الدین کی حد میں داخل ہوتا ہے اور کب نہیں؟ اس سوال کے جواب کا دار و مدار بہت بڑی حد تک اس بات پر ہے کہ ان اختیارات کو استعمال کون کر رہا ہے؟ وہی حکم اگر فاروقِ اعظم کی طرف سے صادر ہو تو عین دین کا منشاء اور مستر اس حکمتِ الہیہ ہے لیکن وہی حکم اگر کمالِ اتاترک یا سکندر مرزا کا فرمان ہو تو بے شبہ مداخلت فی الدین اور کلمۃ حق اریل بلہ الباطل کا مصداق ہے، آج اسلامی ممالک میں تجدید و ترمیم قانونِ اسلامی کے موضوع پر جدید و قدیم تعلیم یافتہ طبقوں میں اور خواص و عوام میں جو منہج حج اور شکر رنجی پائی جاتی ہے اُس کی وجہ یہ نہیں ہے کہ قانون پر

نظر ثانی ہو سکتی ہے یا نہیں؟ اور اگر ہو سکتی ہے تو کتنی اور کس حد تک؟ بلکہ اصل نفسیاتی وجہ یہ ہے کہ ان اسلامی ممالک میں جو طبقہ حکمران ہے اور جو اصلاحات کا سب سے بڑا حامی اور علمبردار ہے بدقسمتی سے یہ وہ طبقہ ہے جس کے افراد اکثر و بیشتر اسلامی زندگی نہیں رکھتے یہ کاکٹیل پارٹیوں میں میٹھ کر شراب ارغوانی کے جام لٹھکاتے ہیں اور ان کی بیویاں کلب میں ڈانس کرتی ہیں انہیں ہتک شواہد و حواشی اسلامی سے عار نہیں آتی اور نماز روزہ سے وہ سرکار نہیں رکھتے یہی وجہ ہے کہ ایک طرف مسلم پرنسپل لابی اصلاحات کرنے کے لئے اس وجہ بے چین ہیں مگر دوسری جانب ان کی حکومتوں میں شراب خانے کھلے ہوئے ہیں، منکرات و فواحش کی گرم بازاری ہے، کلچر کے نام سے قص و سرود کے ہنگامے برپا ہیں، رشوت ستانی اور بددیانتی، فرائض منصبی سے پہلو ہتی اور توافل و باکی طرح نام نہاد سیر ہے، ان کا کردار اسلام کے لئے باعث شنگ اور ان کے اخلاق دینِ قیم کی تعلیمات کی ضد میں، اس بنا پر عام مسلمان ان کو شک و شبہ کی نظر سے دیکھتے ہیں جب کبھی کسی مذہبی حکم میں اصلاح کے نام سے کوئی چیز ان کی طرف سے آتی ہے تو وہ خواہ بجاے خود کتنی ہی صحیح ہو عوام متوحش ہو جاتے ہیں اور اسبابِ سوس گنتے ہیں کہ گویا یہ لوگ جان بوجھ کر دین کو توڑ کر رہے ہیں۔

پس معاشرہ کے سدھار اور اصلاحات کی صورت بجز اس کے کوئی اور نہیں ہے کہ ایک طرف علماء و وقت کے تفاعل اور ضرورتوں کا درست نظر اور روشن دماغی کے ساتھ جائزہ لیں اور ہر چیز کو مداخلت فی الدین کہنے کی عادت ترک کریں اور دوسری جانب حکمران طبقہ اپنے فکر و عمل کو اسلامی تعلیمات کے سانچہ میں ڈھالے، خود شریعت کے ادا و نواہی پر کاربند ہو اور اپنی طاقت و قوت سے کام لے کر ملک کو منکرات و فواحش سے پاک و صاف کرے جب یہ دونوں چیزیں ہوں گی تو پھر مسلم فیملی لایں ترمیم و ترمیم کی ضرورت ہی کیوں پیش آنے لگی؟

اخبارات سے معلوم ہوا ہوگا کہ ناظمِ ندوۃ المصنفین مولانا مفتی عتیق الرحمن صاحب عثمانی پچھلے دنوں وسط ایشیا کے مرکزی ادارہ دینیہ کے صدر مفتی ضیاء الدین کی دعوت پر پندرہ روز کے لئے روس کے دورہ پر گئے تھے، وہ ۱۷ اگست کی صبح کو ۶ بجے دہلی کے ہوئی اڈہ سے روانہ ہوئے اور ۲ ستمبر کی صبح کو بخیریت دعا و نیت واپس پہنچ گئے، موصوف نے ماسکو سے ایڈیٹر برہان کے نام ایک مفصل خط لکھا تھا جس میں انھوں نے اس سفر کے مشاہدات و تاثرات اپنے مخصوص اندازِ نگارش میں قلم بند کئے ہیں، یہ خط اس وقت وصول ہوا جب کہ برہان کی کتابت مکمل ہو چکی تھی اس لئے اب وہ اکثر برکاتِ اشاعت ہی میں آ سکے گا۔

گلہ کے رنگ کا رنگ

فیہ مافیہ کا ایرانی بدیعی ایڈیشن

ایک طالب علم کی نظر میں

—(۱)—

جناب مولانا مہر محمد خاں شہسباز مایر کوٹوی

یہ نسخہ ایرانی فاضل بدیع الزمان فردوز انفرنے شوق اور محنت اور بڑی محبت سے مرتب کیا ہے، اس پر مفصل حواشی و تعلیقات کا اضافہ کیا ہے، اس نسخہ کو تہران یونیورسٹی نے اپنے مصارف اور اپنے اہتمام سے ”چاپ خانہ مجلس“ میں خوبصورت ٹائپ میں چھپوا کر یومیہ رسی کے انتشارات کے سلسلہ میں (بشمارہ یکصد و بیخ) شائع کیا ہے، دانش مند ایرانی کو مثنوی اور صاحب مثنوی کے آثار سے محبت اور شغف اپنے علمی اور مذہبی فائدے سے ورثہ میں ملا ہے، آپ خود مدتوں سے مولانا کے آثار کے مطالعہ اور ان کی تصحیح و اشاعت میں مشغول ہیں مثلاً آپ اب تک ذیل کی کتابیں شائع فر چکے ہیں :-

(۱) مولانا سے روم کی سوانح عمر جلد اول -

(۲) مولانا کے دیوان غزلیات کی دو جلدیں - یہ دووں جلدیں سال ڈیڑھ سال قبل میں نے دیگی تھیں

(۳) ”احادیث مثنوی“ یعنی مثنوی معنوی میں آئی ہوئی، احادیث و روایات کے ماخذوں پر مشتمل کتاب -

(۴) ”خلاصہ مثنوی“ یعنی مثنوی کے پہلے دو دفتروں یا حصوں کا خلاصہ اور ان پر مفصل حواشی و تعلیقات -

(۵) "فیہ ما فیہ" جوئی الحال پیش نظر ہے۔

آپ کو اس کتاب کی تصحیح کا خیال ثنوی کے مطالعہ کے دوران میں پیدا ہوا۔ دوران مطالعہ میں جب شکل پیش آئی تو آپ آثار مولانا ممدیوان غزلیات و مجالس سبعہ و مکتوبات کے ساتھ ساتھ فیہ ما فیہ کے مطبوعہ نسخوں سے بھی مدد لیتے، اس وقت محسوس ہوا کہ اس کتاب کے مطبوعہ نسخوں کی مزید تصحیح کی ضرورت ہے اس کتاب کے ایران میں دو ایک مخطوطے ملے، مگر وہ غلطیوں سے پُر تھے، اسی سلسلہ میں "کتب خانہ علی" کے ایک کارکن آقائے تقی تفضلی کے ذریعہ معلوم ہوا کہ قسطنطنیہ کے کتب خانوں میں تین قدیم ترین مخطوطے موجود ہیں، ان تینوں مخطوطوں کے عکس آقائے ڈاکٹر خانلری کے توسط سے حاصل ہو گئے، انہی تینوں مخطوطوں کی بنیاد پر نسخہ بدیع مرتب کیا گیا، یہ کتاب پروفیسر فردوزانفر کا ایک کارنامہ ہے، اس نسخہ کی اساس نہ تو ایران کا مطبوعہ (۱۳۳۳ یا ۱۳۳۴ ہجری قمری مطابق ۱۹۱۵ء والا) نسخہ ہے، نہ ۱۹۲۸ء میں شائع ہونے والا ہندی یا ماجدی نسخہ ہے، اور نہ آپ کو قسطنطنیہ سے حاصل ہونے والے نسخوں میں وہ نسخے شامل ہیں جو مولانا عبدالمجید کے نسخہ کی اساس و بنیاد ہیں، اس لئے فیہ ما فیہ کے نسخہ بدیع کے پاکستانی فاضل مترجم جناب تبسم صاحب کا یہ بیان قیاس بے اساس ہے کہ پروفیسر بدیع الزمان کو قسطنطنیہ سے ملنے والے نسخے۔

"وہی تھے جن سے مولانا عبدالمجید دریابادی نے پروفیسر نکلسن کی وساطت سے کتب خانہ

آصفیہ والے نسخہ کا مقابلہ کرایا تھا" (مفتوحاتِ ردی کا پیش لفظ ص ۱۲)

کیونکہ مولانا عبدالمجید کو ملنے والے استنبول نسخوں کی تاریخ ۱۰۵۰ ہجری قمری سے اوپر نہیں جاتی جب کہ پروفیسر بدیع الزمان کا بنیادی نسخہ ۱۱۶۰ قمری کا لکھا ہوا ہے اور دوسرا نسخہ ۱۱۵۰ قمری کا اور تیسرا نسخہ ۱۱۵۰ ہجری قمری کا ہے، پھر یہ تینوں نسخے وہی کیسے ہو سکتے ہیں جن سے ماجدی نسخہ والے مخطوطے یا مخطوطوں کا مقابلہ کرایا گیا ہو، ان میں اختلاف ہو سکتا ہے اور جزوی اختلاف ہے لیکن کیوں بیشیوں کو چھوڑ کر باوجود تاریخوں کے اتنے بڑے اختلاف کے ان کا بحیثیت مجموعی ہم مضمون اور ہم عبارت ہونا ان کے اصلی ہونے کی روشن دلیل ہے۔

نسخہ بدیع سے پہلے شائع ہونے والے ایرانی نسخہ کے متعلق فاضل فرزانہ فرماتے ہیں کہ :-
 ”فیہ فافیلہ پس از مقابلہ و تنجیح بالنسبہ دقیق سال ۱۳۲۳ (ہجری قمری) در طهران
 بطبع رسیدہ، دل چون کاتب نسخہ اصل بعینت کہ در آخر کتاب ذکر شدہ تغیری یافتہ۔
 اعلاط قاضی در طبع آن رُخ دادہ و محتاج بہ اصلاح جدید است“

(زندگانی مولانا جلال الدین محمد مشہور بولوی ص ۱۴۹ طبع ایران)

اور فاضل موصوف ہمارے مولانا عبدالماجد کے نسخہ فیہ فافیلہ کے متعلق لکھتے ہیں کہ :-
 ”نسخہ چاپ ہند (مطبع اعظم کدہ) کہ در ۱۹۲۸ میلادی بطبع رسیدہ و مستند آن
 ہفت نسخہ اخطی بودہ است از نسخہ استانبول و بندوستان کہ اقدم آنہا در سال
 ۱۰۵۰ (دھ) نوشتہ شدہ، داین نسخہ ہر چند بر نسخہ طهران رجحان دارد۔ لیکن ہم
 مورد اعتماد نتواند بود۔ از آن جہت کہ مبتنی بر نسخہ قدیم تر نیست و تصرفات نسخہ
 در آن راہ یافتہ و اضافاتی در آن دیدہ می شود کہ علی القیاس و یقین از بیان وفامہ مولانا
 تراوش نہ کردہ است“ (مقدمہ نسخہ بدیع فیہ فافیلہ ص ۱)

(۱) فاضل فرزانہ کے سامنے فیہ فافیلہ کے دو مطبوعہ نسخے اور چھ مخطوطے ہیں، مگر انھوں
 نے اپنے نسخہ کی بنیاد ایرانی یا ہندی مطبوعہ نسخوں یا مولانا کے روم کی وفات کے بہت بعد لکھے جانے والے
 مخطوطوں پر رکھنے کی بجائے ان نسخوں پر رکھی ہے جو اس وقت تک کے دریافت شدہ نسخوں میں سے
 قدیم ترین ہیں اور یہ مخطوطے بھی قسطنطنیہ کے کتب خانہ کے فاتح وغیرہ میں موجود ہیں، آپ نے
 وہاں سے ان نسخوں کے عکس حاصل کئے، اور پھر اپنا نسخہ تیار کیا جس کی تفصیل یہ ہے کہ نسخہ بدیع کا بنیادی
 نسخہ یا مخطوطہ فاتح استنبول کے کتب خانہ کا وہ مخطوطہ ہے، جس کی تاریخ کتابت ۱۶۱۶ ہجری قمری ہے اور

۱۷۰۰ سوانح عمری میں جس کتاب کا سال طباعت ۱۳۳۳ (ق - ۱۹۱۵) بتایا گیا ہے، بدیع نسخہ فیہ فافیلہ کے مقدمہ

کے صفحہ ۱۱ میں اسی کتاب کا سال طباعت ۱۳۳۳ (ہجری قمری مطابق ۱۹۱۵ء) دیا گیا ہے، گو فرق بڑا نہیں مگر پھر بھی ایک

سال کا فرق ضرور ہے، شہاب۔

اس کے کاتب کا نام مخطوطہ پر :-

”حسن بن الشریف القاسم بن محمد بن الحسن السمرقندی المحمّدی الہمامی المولوی“

درج ہے، اس مخطوطہ کی کتابت مولانا نے روم کی وفات کے چوالیس سال پانچ ماہ اور پچیس دن بعد مکمل ہوئی، اس مخطوطہ میں عربی عبارات کی فصلیں نہیں ہیں، اس نسخہ میں بعض آیات قرآنی کی نقل اور عبارت میں کچھ املاتی غلطیاں بھی ہیں اور اس کے رسم خط میں کچھ خصوصیات بھی ہیں مثلاً :-

(الف) اصل مخطوطہ میں دال بے نقطہ اور ذال کو با نقطہ لکھا ہے ۔

(ب) کہہ و چہ کو ہائے غیر ملفوظ کی حالت میں بغیر ہا کے لکھا ہے مثلاً بک۔ اینک۔

آپخ، ہریج۔ اور بدیعی نسخہ میں اسی رسم خط کی پیروی کی گئی ہے۔

(ج) اس مخطوطہ میں پ فارسی اور ببا میں فرق نہیں کیا گیا۔ پ کو اکثر ب کی طرح بھی لکھا ہے۔

(د) ج جہ اور ک گ کو بھی ج اور ک کی طرح لکھا ہے۔

(ه) بعض جگہ دال کوتہ کی صورت میں لکھا ہے، جیسے نئی دید کو نئی دیدیت اور نو مید کو

نو میدیت لکھا ہے۔

(و) کلمات بینائی و دانائی (موجودہ طریق اطلاق ایران کی جگہ قدیم طریق کے مطابق) بنائی و

دانائی لکھا ہے۔ وغیرہ وغیرہ

فاضل موصوف نے اسی مخطوطہ کو ”اصل“ قرار دیا ہے (دیکھو مقدمہ ص ۱۰۰) مقدمہ نسخہ بدیعی کی یہ

بحث بہت بصیرت افروز ہے۔

(۲) اس ”اصل“ نسخہ کی کمیوں کو پورا کرنے کے لئے فاضل فردوزانفر نے استنبول ہی کے ایک دوسرے

قدیم مخطوطے سے استفادہ کیا ہے۔ یہ نسخہ بھی استنبول کے فاتح کے کتب خانہ ہی میں موجود ہے، اس کی

تاریخ کتابت روز جمعہ، چہارم رمضان المبارک سال ۱۱۵۷ھ ہجری قمری ہے یعنی اس نسخہ کی کتابت مولانا

روم کی وفات سے قریباً اسی سال اور تین مہینہ بعد تمام ہوئی تھی اور اس کے کاتب کوئی بزرگ ہیں جن کا

نام ہے۔ ”بہاد الدین العادلی السرای“ (مقدمہ نسخہ بدیعی ص ۱۰۱)

اس نسخہ کو فاضل فرزدان فرغے "ح" کا نام دیا ہے۔ کیونکہ :-
 "خصائص الطالی در کم الخط این نسخہ باستثنائے قسمت ہر مانند نسخہ اصل است"
 اور آخر میں لکھا ہے کہ :-

"این نسخہ از حیث صحت و تمامی مدنیات اعتبار است و در تصحیح فیہ مافیہ
 بالفہام نسخہ اصل محل استفادہ بودہ و از آن نسخہ (ح) تعبیر شدہ است"
 (مقدمہ نسخہ مافیہ مافیہ نسخہ بدلی منہ)

اور اسی نسخہ کی مدد سے ان کیوں کو پورا کیا گیا ہے، جو تذکرۃ الصدور اصل "مخطوط میں تھیں، یہ نسخہ
 قرآن سے کسی پہلے سے لکھے ہوئے نسخہ کی نقل معلوم ہوتا ہے۔

(۳) یقیناً مخطوط کتاب فائدہ سلیم آنا استانبول کا ہے، جس کا خط بہت اچھا جاہل نسخہ ہے، لیکن
 اس پر تاریخ کتابت درج نہیں، قرآن سے معلوم ہوتا ہے کہ :-

"از اواخر قرن ہشتم ہجری مؤخر نیست" (مقدمہ نسخہ بدلی منہ)

اس نسخہ میں سے پہلے ورق کے بعد کا دوسرا ورق غائب ہے، اس کے علاوہ (در کوئی نسخہ اس نسخہ
 میں نہیں، اس میں نسخہ "ح" سے زیادہ جو دو تفصیلی ہیں، ان کو فیہ مافیہ کے بدلی نسخہ میں نسخہ اصل
 اور نسخہ "ح" سے مرتب شدہ متن میں جگہ نہیں دی گئی۔ بلکہ الحاق کا درجہ دے کر، موجودہ نسخہ بدلی کے
 ضمیموں کے آخر میں "ملقات" کے عنوان سے (ص ۳۸۱ تا ۳۸۵) شامل کتاب کر لیا گیا ہے، اس نسخہ
 کے متعلق فاضل فرزدان فرماتے ہیں کہ :-

"از حیث صحت و اتقان بیانیہ" اصل "د" "ح" نمی رسد و خصائص رسم الخطی آن شبیہ
 بدانہاست، سوائے آنکہ دین نسخہ فرق میانہ دال و ذال رعایت نشدہ و پ فارسی
 ہمہ جا با سہ نقطہ مکتوب گردیدہ است۔

و این نسخہ در تصحیح فصول عربی و موارد اختلاف و تالیف بعضی از مواسح کتاب استفادہ کردہ ایم
 (مقدمہ نسخہ بدلی فیہ مافیہ منہ)

ظاہر ہے کہ جب قدامت کتابت کے لحاظ سے فاضل ایرانی کا (۱) اصل " نسخہ مکتوبہ ۱۶۷۱ء اور (۲) "ح" نسخہ مکتوبہ ۱۵۷۱ء اور (۳) تیسرا مخطوطہ آٹھویں صدی ہجری کے آخر کا ہے، اور یوں یہ تینوں مخطوطے ہمارے مولانا عبدالماجد کے مبینہ نسخوں سے (جن کی تاریخ کتابت علی الترتیب ۱۱۷۱ء و ۱۱۷۱ء و ۱۱۷۱ء ہے، صدیوں پرانے اور قدیم ہیں، اس لئے ایرانی فاضل کا قدیم ترین ترکی مخطوطوں کے ہندی ماجدی نسخہ فیہ مافیہ کے بنیادی نسخوں پر ترجیح دینا، بالکل علمی حق اور حقیقت پسندی ہے۔ اسی طرح اگر ہندی ماجدی نسخہ کے متعلق ایرانی فاضل نے کوئی خیال ظاہر کیا ہے، تو ویسا ہی خیال ہندی نسخہ سے پہلے ایران میں شائع ہونے والے نسخہ کے متعلق بھی ظاہر کیا ہے، بلکہ ایرانی نسخہ نعمۃ اللہ شاہی کے مقابلہ میں تسلیم کیا ہے کہ ہندی نسخہ :-

بر نسخہ طبع ایران مرجحان دارد۔

ماہم جو کچھ بھی کہا ہے اس کا سبب بھی بتا دیا ہے کہ :-

"مولانا دریا بادی نسخہ کی بنیاد قدیم نسخوں پر نہیں اس لئے وہ قابل اعتماد نہیں اور یہ کہ

اس میں "حشو و زوائد راستہ پاگئے ہیں (پیش لفظ ملفوظات رومی ص ۱۱۱)

اس پر تبسم صاحب بدگمانی کیوں کریں۔

ہاں جہاں تک دونوں صاحبوں کے پیش نظر مخطوطات کی قدامت کا تعلق ہے وہ تفصیلات بالا سے ظاہر و باہر ہے، لیکن رہے "حشو و زوائد" وہ ہمارے سامنے نہیں آئے اچھا ہوتا کہ فاضل فروز الفکر کم سے کم دو ایک نظریں پیش کر دیتے تو طالب علموں کو موازنہ کا موقع ملتا۔

ایرانی فاضل نے اپنے پیش نظر اصل "مخطوطہ کی اطالی خصوصیات پر جو گفتگو کی ہے وہ کتاب کی قدر بڑھا دیتی ہے، جس کی طرف اوپر اشارہ ہو چکا ہے، ان نکتوں کو دیکھتے ہوئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ فیہ مافیہ کہ نسخہ اربعی کے محاسن و اہمیت پر ایک اور نظر بھی ڈالتے چلیں۔

زیر نظر کتاب (فیہ مافیہ کا بدیع نسخہ) کا کُل حجم سرورق طاکر چار سو صفحوں سے زیادہ ہے، ہر صفحہ پر متن اور حاشیہ کی ۲۴ سطریں آتی ہیں، متن کی ہر فصل نئے صفحہ سے شروع کی گئی ہے، اور ہر صفحہ

کی پہلی سطر کی ابتدا میں لفظ فصل کو چلی کر دیا گیا ہے، مقدمہ چار ورق (ص ح - یب) کا ہے، اس کے بعد ”منتج“ ہے، جس پر کتاب کی فہرست مندرجات دی گئی ہے، اصل کتاب کا متن دوسو و پچاس صفحات کا ہے اور صفحہ ۳۳۶ سے ۳۴۳ تک ایک سو دس صفحے مفصل حواشی و تعلیقات کے ہیں۔ یہ حواشی و تعلیقات ہر صفحہ متن کے ان ذیلی حواشی سے بالکل الگ ہیں جن میں اختلافاتِ مخطوطات قدم قدم پر دکھایا اور بتایا گیا ہے، تعلیقات نے کتاب کو مصنف اور محلی آئینہ بنادیا ہے، آیات قرآن حکیم اور احادیث نبی کریم اور دیگر روایات اور عربی اشعار کو مشکل اور معرب کر دیا گیا ہے۔ غریب و قدیم اور مشکل الفاظ کو حل کیا گیا ہے۔ تاریخی شخصیتوں کے باختصار ضروری حالات دیئے گئے ہیں۔ متن میں آنے والے مسائل ہمہ کی توضیح و تفہیم کے لئے مولانا رام کی مثنوی اور ن کے دیوان اور حدیقہ سنائی اور عطار اور سعدی وغیرہ شعرا اور مثنویاں اور بزرگوں کے کلام کے حوالے پوری پابندی و صحت کے ساتھ دیئے گئے ہیں، اگر کسی لفظ یا اور قسم کے عقدہ کے حل میں سخت کی کتابوں سے مدد نہیں ملی، تو دوسرے علمی ذرائع اور معقول قیاسات و توجہات سے حل کرنے کی کوشش کی ہے، قرآنی آیات و روایات و عبارات و اشعار اور عربی فصول کا ترجمہ نہیں دیا۔ متن کو جوں کا توں رہنے دیا ہے، اگر عربی متن میں کہیں صر فی نحوی غلطی محسوس ہوئی ہے تو فٹ نوٹ (پاؤتی) میں اپنے علم کے مطابق صحیح فقرہ لکھ دیا گیا ہے، پیش نظر بنیادی مخطوطوں میں جو جو اور جتنا جتنا اختلاف ہے اسے متن کے اسی صفحہ کے حاشیہ میں جیسا کہ اوپر اشارہ ہوا متعلقہ مخطوطہ کا نام دے کر نقل کر دیا اس طریق کا کا فائدہ یہ ہے کہ بیک وقت تمام متعلقہ مخطوطے قاری کے سامنے آجاتے ہیں، اور وہ اپنے علم و بصیرت و ذوق کے مطابق رائج اور مرجوح کا فرق دیکھ کر صحیح سے اتفاق یا اختلاف کے بارے کوئی آزادانہ رائے قائم کر سکتا ہے، اگر متن کے ایک مخطوطہ کی اختیار کردہ عبارت میں بطور توضیح دوسرے مخطوطے کی عبارت شامل کرنے کی ضرورت پڑی ہے، تو اسے قوسین کے اندر رکھا ہے، اور ذیلی حاشیہ میں اس کا حوالہ دے دیا قرآنی آیات کا حوالہ سورہ کے نام اور آیت کے نمبر سے زیرین حاشیہ میں درج کر دیا ہے، متن کو بے حوالہ ہی رکھا ہے، کیونکہ ”اصل“ میں یہ نہیں تھا، متن میں جس بگرام رضون، امجد علیہم اجمعین میں سے کسی بھی صحابی کا نام اگر آیا ہے اور متن میں اس صحابی کے نام کے ساتھ ”رضی اللہ عنہ“ لکھا ہوا ہے، تو متن میں اسی طرح چھاپا ہے،

اور اگر کسی جگہ کسی صحابی یا صحابیوں (مثلاً چاروں خلفائے راشدین) کا نام بدون رضی اللہ عنہ یا عنہم آیا ہے تو اسی طرح چھاپ دیا ہے، البتہ تعلیقات میں سیدنا علی کا نام بڑے ادب سے لیا گیا ہے اور دوسرے ائمہ اہدیٰ اور خلفائے محض ناموں پر اکتفا کی ہے، ہاں اگر کسی صحابی کی برائت میں کوئی بات کہنے کی ضرورت پڑی ہے تو بے تکلف کہہ دی ہے، مثلاً سیدنا عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے اپنے والد کے قتل کی کہانی جو متن کتاب میں آئی ہے، فاضل فرزنا فر نے اس کی تردید کی ہے، یا سیدنا و مولانا ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے متعلق کسی قول کی صحت کے بارے میں اگر کچھ اظہار رائے کیا ہے تو اس کی تصریح و تفصیل علمی کتابوں کے حوالوں پر تمام ہو گئی ہے، درجہ سوانح مولانا دروم کے صفحہ ۱۵ میں مولانا دروم کا نسب بیان کرتے ہوئے فاضل فرزنا فر نے تسلیم کیا ہے کہ ابوبکر صدیقؓ کا صدیق خطاب عالم اسلام کا مسلمہ خطاب ہے، ہمارے مرزا غالب مرحوم کو مولانا غیاث الدین رامپوری مؤلف غیاث اللغات سے ان کی ہندوستانیّت کی وجہ سے ایک پڑھسی تھی، مگر فرزنا فر خالص ایرانی اور ایران زاہوتے ہوئے، حسب ضرورت "غیاث اللغات" سے بھی استفادہ کر لیتے ہیں، اگر متن کی کسی عربی عبارت کی صحت میں شک ہو تو متن میں کسی قسم کی ادل بدل تو نہیں کرتے البتہ ہاشیہ میں ضرور اپنے خیال کے مطابق اصلاح کر دیتے ہیں، مثالوں کی ضرورت نہیں، جو شخص کتاب دیکھے گا وہ ہم سے زیادہ اس کتاب کی خوبیاں دیکھ لے گا، تاہم مختصر طور پر ذیل میں فہرست مندرجات سے ہمارے بیان کی تصدیق ہو سکتی ہے۔

- ۱۔ مقدمہ صحیح _____ ج ۱ تا ۱۰
- ۲۔ متن کتاب (فیہانیہ) _____ ۱-۲۳۵
- ۳۔ حواشی و تعلیقات _____ ۲۳۶ تا ۳۲۶
- ۴۔ فہرست حدیث _____ ۳۲۷ تا ۳۴۹
- ۵۔ فہرست کلمات بزرگان و امثال _____ ۳۵۱-۳۵۲
- ۶۔ فہرست اشعار عربی _____ ۳۵۳-۳۵۴
- ۷۔ فہرست اشعار فارسی _____ ۳۵۵-۳۵۸

۳۶۲-۳۵۹

۸- فہرست لغات و تعبیرات

۳۷۳-۳۷۲

۹- فہرست اسماء رجال و نساء

۳۷۴

۱۰- فہرست قبائلی و اقوام و فرق

۳۷۵-۳۷۶

۱۱- فہرست اسماء اماکن و بلاد

۳۷۷-۳۸۰

۱۲- فہرست اسامی کتب

۳۸۵-۳۸۶

۱۳- لطائف

۳۸۶

۱۴- غلط نامہ

فاضل محترم آقا سے بدیع الزمان فردوز انفر کے صاحب مثنوی اور ان کے علمی آثار کے متعلق جو جو نتائج تحقیق و تماش نظر سے گزرے ہیں، ان تمام میں یہی خرم و احتیاط، یہی شوق و دلولہ اور یہی علمی جستجو اور طلب علم کی سیرابی کے لئے جدوجہد کام کر رہی ہے، اپنے کام سے یہ عشق مرحوم پروفیسر ڈاکٹر نکلسن کو چھوڑ کر۔ اگر ہمارے ہندوستان کے عشاق و دلدادگان مثنوی میں یہ شان اور علمی ذوق و شوق اور حقیقت معلوم کرنے کی لگن کسی میں پائی گئی تو وہ حضرت قاضی تلمذ حسین صاحب ایم، اسے گورکھپوری مرحوم سابق ملازم سابق سرکار یوکن کی ذات ہے، آپ نے اس سلسلہ میں کیا کیا اگر ان قدر علمی خدمات انجام دیں اور مثنوی اور صاحب مثنوی کے بارے میں کیا کچھ ارادہ رکھتے تھے، اس کے ثبوت میں موصوف کی کتاب کے منظم دکن انتخاب "مرآۃ مثنوی" کا نام لے دینا کافی ہے۔

لے بہت دیر سے میں لکھا گیا اور اس میں ترمیم و تنسیخ کی جگہ ہو رہی ہے، اپریل ۱۹۶۷ء میں انجمن ترقی علم کے حالات میں پروفیسر آربری کی کتاب نظر سے گزری، اس کتاب میں موصوف نے اپنے استاد پروفیسر نکلسن مرحوم کا مفصل تذکرہ درودیش کے عنوان سے بڑی دہلیت سے پورے سخن شناسانہ انداز میں لکھا ہے، پروفیسر نکلسن کی موت کے حادثہ کو ایران کے اہل علم و نظر نے کسی شدت سے محسوس کیا اور ان کی وفات کو ادیبان، ایران کے بے گناہ نقصان منجم بکھا، اس کا اندازہ اس سے ہوتا ہے کہ دانش کو تہران کی مجلس علماء نے ایک جلسہ خاص ترتیب دیکر ان کی وفات پر اظہارِ تاہن کیا اور اسی مجلس میں پروفیسر فردوز انفر نے اپنا لکھا ہوا ڈاکٹر نکلسن کا دردناک مگر حقیقت پسندانہ مرثیہ پڑھا، جس میں مرحوم کے محاسن و کمالات علمی کا کھلے دل سے اظہار کیا ہے، اس مرثیہ کا ترجمہ عربی کتاب میں پروفیسر آربری نے جو ایسے مشورہ یا اٹھائی میٹوں میں پیش کیا ہے۔

شہاب
۲۲ مئی (چار شنبہ) ۱۹۶۷ء

پروفیسر فردوز انفر نے اپنے نسخہ "فیہ فیہ" کی ٹائپ کی چھبیس بڑی غلطیوں کی ایک جدول کی صورت میں تصحیح کر دی ہے، میرا خیال ہے کہ غلطیاں یا معمولی غلطیاں ابھی اور باقی ہیں، جن کی تصحیح نہیں کی گئی، مثلاً اسی بدلتی نسخہ کے مقدمہ میں آخری سطر سے ادھر کی سطر میں "و" سے پہلے چھپا ہے "وقفہ اللہ" حال آنکہ ہونا چاہیے۔ "وقفہ اللہ" دیکھئے ایک نقطہ کے ذرا ادھر سے ادھر ہو جانے سے لفظ کی شکل اور بات کیا سے کیا بن گئی، اس لئے قدیم مخطوطات یا آج کی تحریروں میں تصحیح اور مقابلہ کے وقت، ہر چھوٹے بڑے فرق اور امتیاز و اختلاف کو یہی نکتہ زیر نظر رکھ کر ظاہر اور نمایاں کرنا کسی قسم کی خود نمائی یا کوہ کنڈن و کاہ بر آوردن نہیں بلکہ علم کی خدمت اور اعلاء حق کی مستحسن سعی ہے۔

جیسا کہ اوپر ذکر ہوا، مولانا عبدالماجد نے تو معین الدین پروانہ کے نام اور عہدہ کے ذکر پر اکتفا فرمایا۔ لیکن ہمارے ایرانی فاضل نے اپنے نسخہ کے متن کے (صفحہ ۱۷۱ اور صفحہ ۱۷۵ سطر ۵) پر مفصل حواشی و تعلیقات کے ذیل میں ۲۲۱-۲۲۲ پر پوری اٹھارہ سطروں میں پروانہ کے ضروری حالات اور اس کے عہد کی سیاسی حالت کی پوری تصویر پیش کی ہے۔

غرض یہ نسخہ اتنا اچھا اور اس اہتمام سے چھپا ہے کہ اسے دیکھ کر آنکھوں میں نہاد اور دل میں سرور کی لہر دوڑ جاتی ہے، یاد رہے کہ پروفیسر فردوز انفر کے سامنے ایک ہی مقصد تھا کہ جہاں تک بن پڑے قدیم ترین نسخوں کی بنا پر ایک جامع نسخہ تیار کیا جائے، آپ اس مقصد میں کامیاب ہوئے ہیں، صحت کے علاوہ یہ بھی غرض تھی کہ متن کو حل کرنے کے لئے ضروری حواشی و تعلیقات لکھے جائیں، اس میں بھی آپ کامیاب ہوئے ہیں، جو بات کہی ہے اس کا ثبوت دیا ہے، محض قیاس آرائی سے کام نہیں لیا، اور کسی قسم کی جانبہ داری اور ذہنی زور آزمائی یا مناظرانہ منطق نہیں برتی گئی، میرا دعویٰ یہ نہیں نہ پروفیسر فردوز انفر کا یہ دعویٰ ہے کہ نسخہ بدلتی علمی تحقیقات کی آخری منزل ہے، اور اس کے آگے کچھ نہیں، بلکہ کہنا صرف یہ کہ اس بارے میں اس وقت تک کی تحقیقات اور علمی کاوش کا بہترین نمونہ ہے، ورنہ کام کرنے والوں کے لئے کام کی ناپیمودہ و نادیدہ راہیں ابھی اور بہت سی باقی ہیں، اور ہمیشہ رہیں گی۔

گلہاۓ رنگارنگ فیہ مافیہ کا ایرانی "شرکت سہامی" ایڈیشن ایک طالب علم کی نظر میں !

(۲)

فیہ مافیہ کے مذکورہ بالا دو ایڈیشنوں کے علاوہ ایک تیسرا ایڈیشن بھی بمبئی کے ایک ایرانی کتب فروش آقائے خالص کے کتب خانہ اور بمبئی یونیورسٹی، بری ری میں نظر سے گزرا۔ جسے "شرکت سہامی" ناشرین کتب ایران تہران نے اپنے سرمایہ اور اہتمام سے شائع کیا ہے، کاغذ اور ٹائپ اچھا ہے، چھپائی کی غلطیاں جا بجا نظر آتی ہیں، غلط نامہ دیا نہیں گیا، اس نسخہ کی تصحیح و مقابلہ میں "نسخ خطی و چاپی" سے بھی مدد لی گئی ہے کتاب کے دو حصہ ہیں، پہلا حصہ جو دو سو اکتھتر صفحات کا ہے وہ "تقریرات لسان العارفین جمال الدین محمد رومی قدس سرہ" پر مشتمل ہے، اور دوسرا حصہ یا کتاب کی دوسری جلد ایک سو تیس صفحات پر عادی ہے، یہ دوسری جلد "تالیف مولانا بہاء الدین نعم الخلف مولانا رومی قدس سرہ" ہے۔

پہلی جلد میں اکثر فصلوں کا نمبر دیا ہے اور چند کا نہیں بھی دیا، اور جلد ثانی میں فصلوں کا نمبر شمار نہیں کیا گیا۔ قرآنی آیات کا حوالہ حاشیہ میں دیا ہے۔ ۱۔ اور نمبر ۲۔ ۳۔ وغیرہ دے کر متن کی عبارت کے بعض لفظوں سے اختلاف بھی ظاہر کیا گیا ہے، یہ ایڈیشن اسی ایرانی ایڈیشن کا دوسرا ایڈیشن معلوم ہوتا ہے جس کا ذکر پروفیسر فردوزانفر نے اپنے مرتبہ نسخہ فیہ مافیہ کے مقدمہ کے ص ۸ کے نمبر پر کیا ہے یعنی وہ نسخہ جسے مشائخ نعمۃ اللہیہ کے (رشتہ گنا باد) کے شیخ مرحوم حاج عبداللہ حارری نے ۱۳۳۳ھ بمصر قری ۱۹۱۵ء میں شائع کیا تھا۔ اس کا موجودہ ایڈیشن کی طباعت و شاعت کی کوئی تاریخ نہیں دی گئی، نہ یہ بتایا کہ وہ کون سے خطوط یا مطبوعہ نسخے تھے، جن کو اس نسخہ کی ترتیب و تہذیب میں سامنے رکھا گیا ہے، اور نہ ان فاضلوں کے نام بتائے گئے ہیں۔ جنہوں نے اس کی تصحیح کا فرض ادا کیا ہے، نہ یہ بات بتائی گئی ہے کہ متن کی تصحیح و مقابلہ میں کن اصول کی پیروی کی گئی ہے، اتنا ضرور معلوم ہوتا ہے کہ یہ ایڈیشن پروفیسر فردوزانفر کے نسخہ کی اشاعت کے بعد چھپا، اور شائع ہوا ہے کیونکہ جلد اول کے آخری صفحہ پر لمحات کے عنوان سے جو تین تفصیلات یاں تصریح نقل کی گئی ہیں کہ:-

”این فصول از ردی نسخہ دانش گاہ نقل گردید“

یہ منقولہ تفصیلی فیہ مانیہ کے بدیعی یا نسخہ دانش گاہ تہران کے ”ملحات“ کی ابتدائی تین تفصیلیں ہیں۔ جو بدیعی نسخہ کے ایک صفحہ اور چار سطروں میں آئی ہیں اور اس نسخہ کے صرف ایک صفحہ میں سما گئی ہیں، بدیعی نسخہ کے ”ملحات“ کی چوتھی فصل جو اتنا فتحنا کی تفسیر پر مشتمل ہے اور جو بدیعی نسخہ میں چار سطروں میں آئی ہے، وہ اس شرکت مہامی^{۱۱} والے زیر نظر نسخہ میں پوری کی پوری شامل ہی نہیں کی گئی اور شامل نہ کرنے کا کوئی سبب بھی نہیں بتایا گیا، فاضل فردزا نے اپنے نسخہ کے آخر میں، زیر عنوان ”ملحات“ ان فصول کو نقل کرتے ہوئے لکھا تھا کہ:-

”این فصول در نسخہ اصل دوح و دندارد و تکیداً للفاظہ لذر ردی نسخہ سیم آقا نقل می شود

(فیہ مانیہ نسخہ بدیعی ص ۳۸)

بدیعی نسخہ کے اس متن اور اس نسخہ کے متن میں بھی باہم اختلاف نظر آتا ہے۔

اس نسخہ کے دو دیباچہ ہیں، پہلا دیباچہ حضرت شیخ حاج عبداللہ عازمی صاحب کا لکھا ہوا معلوم ہوتا ہے جو کتاب کے ص ۲ سے ص ۱ تک پھیلا ہوا ہے، اس میں بتایا گیا ہے کہ اس نسخہ کی تکمیل و تدوین میں حضرت شیخ کو دو خوانتاری علماء سے مدد ملی ہے، ان میں سے ایک شیخ الاسلام محمد حسین خوانساری ہیں اور دوسرے شریعت مآب آقائے میرزا ملا شمس خوانساری، دوسرا دیباچہ خود انہی جناب شریعت مآب آقائے میرزا ملا شمس خوانساری کا نوشتہ ہے، اور یہ دوسرا دیباچہ بھی ص ۱۲ سے ص ۱۸ تک پھیلا ہوا ہے، ان دونوں دیباچوں میں کتاب کے قاریوں کو اس بات کا یقین دلانے پر زور دیا گیا ہے کہ مولانا ردی اثنا عشری فرقہ میں شامل ہو گئے تھے، اور بوجہ ”زبان تقیہ“ اور ”بلاد تقیہ“ (ص ۱۱) میں مقیم ہونے کے یہ بات صاف صاف نہیں کہہ سکتے تھے، ورنہ ان علماء کے نزدیک ”دیوان شمس تبریز“ مطبوعہ ہند کی بعض غزلوں اور کچھ اشعار سے صاف ظاہر ہے کہ مولانا نے ”حکیم“

۱۱ اختلاف کی ذمیت کو سمجھنے کے لئے اگر شرکت مہامی کے اسی زیر نظر نسخہ کے ص ۱۶ کو نسخہ امجدی کے ص ۱۳ اور

نسخہ بدیعی کے ص ۱۲ کے بالمقابل رکھ کر بغور ایک نظر دیکھ لیا جائے تو اس نسخہ کی علی حیثیت کے متعلق پروفیسر بیچ الزماں

فردزا نے فرما کا اعتراض خود بخود واضح ہو جائے گا، شہاب مایر کوٹوی ۱۲ - ۴ - ۱۹۶۳ء (روز جمعہ)

سے پیمانِ وفا توڑ کر "علیؑ" اور ان کے خلاف معروف بہائمہ عشر سے جوڑ لیا تھا، جنہوں نے آقائے فردزائن کا مصحح دیوانِ شمس دیکھا ہے وہ جانتے ہیں کہ موصوف نے دیوانِ شمس کے اضافات والحاقات کے بارے میں کیا روش اختیار کی ہے، مگر چونکہ فی الحال اس نسخہ یا اس کے دیباچوں کے بیان و استدلال سے بحث نہیں، اس لئے اس موضوع پر کچھ عرض کرنے کی ضرورت نہیں۔

کتاب کا دوسرا حصہ یا کتاب کی دوسری جلد جو حضرت سلطان دلد کی تصنیف بتائی گئی ہے اس کے صفحہ ۲۵ پر ذیل کی رباعی موجود ہے۔

آدمی زاد طرہ معجون است

از فرشتہ سرشتہ دوز حیوان

گر گندمیل این شود کم ازیں

در رود سوی آن شود بہ ازان

(باقی)

معارف الآثار

"معارف الآثار" اُردو کی (OREGNAN) کتابوں کی مختصر فہرست میں ایک اہم اضافہ ہے۔

اور اثبات (ARCHEOLOGY) کے موضوع پر اُردو میں سب سے پہلی کتاب ہے، تاریخِ قدیم کے موضوع پر بحث کرتے ہوئے مصنف محترم نے دریائے سندھ اور بحیرہ اسود کے دریاؤں کے علاقوں کی تاریخ جغرافیہ، آثارِ قدیم اور تہذیبوں کا تجارت اور ان کے مطالعہ سے مختلف نتائج مرتب فرمائے ہیں۔

جن کا مطالعہ ہر صاحبِ فکر کے لئے ضروری ہے، دورانِ جنگِ عظیم ثانی مصنف محترم نے ایران اور عراق کے ان علاقوں کا دورہ کیا تھا، جو دنیا کی قدیم ترین تہذیبوں کا مرکز تھے آپ اپنے مشاہدے اور مطالعے کی بنا پر نوٹس فرماتے رہے جو بعدِ ترمیم و اضافہ شائع کئے جارہے ہیں، ایک انتہائی دلچسپ اور معلوماتی

کتاب ہے، عمدہ کتب و طباعت، صاف چمکا کاغذ، ۷۰ صفحات بڑا سائز۔ قیمت مجید چار روپے
لئے کا پتہ: مکتبہ برہان، اُردو بازار جامع مسجد، دہلی

خاص الفقہ

ایک دینی تعلیمی مشنوی، مؤلفہ حاجی محمد رفیع فتاحی

ہر تہ سب

مولانا ابوالنصر محمد خالدی صاحب

• گزشتہ سے پیوستہ •

در بیانِ زکوٰۃ مالِ تجارت

- ۵۲۷ تجارت کا گرامال ہے اے عزیز
یا گھوڑا یا کپڑا یا ہر ٹیک چیز
- ۵۲۸ یاں دینار و درہم کا کرنا حساب
یاں کا الفتخت جو ہوتا ہی جائے سو دنیا شباب
- ۵۲۹ یا گھوڑے کیچھے دے تو دینار ایک
ہے مختار اس بات پر تو سودیک
- ۵۳۰ ہو خوردا بھی ہے مال کس گن اگر
زکوٰۃ یو نصابی تو داجب پھر

۵۳۱ نفع جس میں فقرا کو ہے ادچہ دھر

سو سونے کے ہے مول میں ادچہ کر

ط میں سونے کو یہاں دونوں مصرعوں میں اور آگے بھی
ہر جگہ بے ضرورت سنے "بامقاط واد و بشدیدون کھاسے"

۵۳۲ ■ متع کو اد سونے کی قیمت تو دھر

روپے میں نفع ہے تو قیمت یو کر

نفع بحر کتین۔ ضش

در بیان زکوٰۃ فقرہ

۵۳۳ روپے کے اگر ہیں جو دو سو درم

درم، بضرورت بروزن بدل = درم - درم کی ہائے ہرز فقرہ
کو گرا کر اس کی حرکت حسب قاعدہ اس کے مانیں کو دی گئی ہے۔

توں دینا اسے پانچ اس میں نہ کم

۵۳۴ زیادہ اگر کچھ ہوا از نصاب

ط میں قدہ ہزائے بحر فک

حسابی سوں ہر ذرہ دینا شتاب

۵۳۵ سو روپا اگر ہوے گا جب اوہیں

جو ہے بہت روپا تو روپا چہ گیں

۵۳۶ جو کھوٹا بہت روپ ہے اس میں گر

تو جاعرض بازار قیمت سو کر

۵۳۷ ہو جب نصابی او دو سو درم

زکات اس کا دے تب نہ دے گر کم

۵۳۸ درم کا وزن سو بھنا ہے تیں

سو چودہ قیراط اس کے سب ہوئے ہیں

۵۳۹ قیراط ایک کے تو جو بھنا ہے پانچ

جو ہوتے ہیں ستر یو سب جو سو پانچ

درم = درم - دیکھے حاشیہ شش ۵۳۳

ط میں تب سے پہلے ایک دے زائد فک

قیراط کی یاد اور الف دونوں تحت

قیراط = ۔ ۔ ۔ ۔ کے کی یا تحت

۵۴۰ زیادہ اگر کچھ ہوا از نصیب

حسابی سو ہر ذرہ دینا شتاب

۵۴۱ امین کا قول اس کو پھپھان

کہے بوصیفہ دگر طور جان

چالیس کی یارخت

۵۴۲ ہو دوسو پہ چالیس زیادہ درم

دے اس پانچ پر ایک نادے تو کم

۵۴۳ جو انٹی ہوئیں تو درم دو تو دے

سو اس کے حسابو پنہ دیتا تو رھے

در بیان زکوٰۃ زر

۵۴۴ اگر بیس^{۱۶} دینار سونے کے ہیں

اس میں سوں آدھا سو دینا ہے بیس

۵۴۵ تو دینار مثقال کو ایک جان

تو قیراط مثقال کے بیس^{۱۶} مان

۵۴۶ یو قیراط کے پانچ ہوتے ہیں جو

ہو دینار کے جو سو ہوتے ہیں تو

۵۴۷ یو مثقال اگر بیس^{۱۶} پر چار ہو

دے دینار آدھا دقیراط دو

۵۴۸ کہ اس کے حسابوں جو نہیں دے گا

سو اکثر ادا مال اپنا سب کھوئے گا

۵۴۹ بھی سونے درو پے کا زیور ہے گر

بھی سونے درو پے کے باسن اوپر

۵۵۰ بھی بے مہر سونا و روپا ہو سکتے

زکات ان کا اگر نہیں دیوئے تو کھوئے

۵۵۱ سودینار درہم کا کر یاں حساب

جو ہوتا حسابی سودینا سشتاب

در بیان زکوٰۃ غلہ

۵۵۲ ہزار و سہ صد میں ہے غلہ تجھے

صد و تیس میں ہے عشر اس ^{۶۰۲۲}بجے

بجے = بوجھے = اس طرح سمجھے

۵۵۳ عشر کو تو تقسیم دسواں پچپن

اد دنیا اد غلہ کو تو خوب جان

۵۵۴ جو پکتا ہے آسمان کے میووں سو

یا پانی بغیر مول دیتا ہے تو

آسمان غیر محدود - فشن

بغیر کی یا رخت

۵۵۵ دے تقسیم اس کو سود سوا پچس تیس

یا پانی کو ہے موٹھ یا چرخ ہیں

ط میں دسوں کی داں کے بعد، لف وزن تک

موٹھ = ہندی، ٹونٹ - چڑے کا بڑا ڈول

۵۵۶ سوا ایسے کو تقسیم بیسواں تو دے

دے من ساٹھ پر پانچ جنت کو لے

۵۵۷ سو ہے سیر کا ایک من کا بوج

سو اس کے حساب پونچہ دیتا ہے توج

بوج = بوجھ = وزن

۵۵۸ بچھ بھی یک من کے دو ہیں رطل

رطل کے عددیوں سمجھ تو اول

رطل یہاں، اور آگے ہر جگہ بھرتین - فشن

اول بروزن بدل - فشن

۵۵۹ وزن یک رطل کا تجھے دینوں یاد

ادیک سودرم تیس ^{۶۰۲۲}اد پر زیاد

وزن بھرتین - فشن

۵۶۰ صدسی درم کا چہ ہے یک رطل
سو اس کے حسابو پنچہ دینا سگل

در بیان زکوٰۃ آدمی

۵۶۱ بھی آدمی پچھیں صاع فطرۃ تو دے
ادمی غیر محدود غنیش، آدمی پچھیں فارسی میں فی کس۔

تو یو صاع معلوم کر مجھ سو لے
۵۶۲ سو یک صاع کے آٹھ ہوتے رطل

یکیک آدمی کا یو فطرہ سگل
۵۶۳ سمجھ سیر کچے تو اس چار ہیں

عربی رطل یو سمجھنا ہے تین
۵۶۴ اہل ہور مسلم پہ یو ہے حساب

یو فطرہ ہے اس پر کہ جس پر نصاب
۵۶۵ زیادہ ہوئے گھر دسا مان سو

لباس ہور مراکب سو بھی جان تو
۵۶۶ سلج ہوڑ بندیاں سو ہو دے زیاد

او دینا ہے کس سو سو رکھ تو او یاد
۵۶۷ دیوے آپنا ہوڑ فرزند جو ہیں

نھنیاں کر سو دیوے دبا لئ کو تیں
دیوے کی یار اور فرزند کی دال خت

۵۶۸ دیوے باندی بردہ جو خدمت کے ہیں
نہ واجب دیوے فطرہ عورت کے تیں

۵۶۹ نہ اس بندے کو دے مکاتب جو ہے
نہ دے بردے سو جو تجارت کار ہے

۵۷۰ بھی شرکت کے بندے کا نادار پوئے جان

جو بندہ ہے اپنا سو دینا ہے مان

۵۷۱ گھیسوں ہے تو دے نظرہ تو دوچہ میر

صبح عید کے دے لگا کچھ نہ زبیر

بیر۔ س = اسم مذکر۔ بار بسم اللہ کسور و بار بھول
ساکن آخری حرف رائے ہملہ = دیر۔ کستی۔

۵۷۲ دے آٹا دھتولی دستو دو سیر

دے دو سیر زبیب ہے نہ کرنا ہے دیر

۵۷۳ گھیسوں کی یو چیزاں کو دو سیر دے

زبیب کو بھی دو ہو رہا باقی سوں لے

میر اور زبیب دونوں کی یارخت

زبیب کی یارخت

۵۷۴ جو باقی بشر کے جو ہیں قوت عام

تو دینا ہے یک صاع کا مل تمام

۵۷۵ ادھے صاع دے گھیسوں کا قیمت تو یا

یا قیمت کا، بس جاگہ تو قوت لیا

۵۷۶ ہے مختار اتنے تو چیزاں اوپر

بہر حال نظرہ کو دے بے کسر

۵۷۷ صبح عید کے سو یو دا جب ہوئے

ادا کرے حق کا طالب ہوئے

۵۷۸ صبح نہیں ہوئی لگ ہوا کوئی اگر

یو نظرہ سو اس پر تو واجب نہ دھر

۵۷۹ انگے دے جانے عید گ کے جو کوئی

سو ہے مستحب ہو رہا ثواب یاں بھی ملے

جانے کا الفخت

ثواب کا الفخت

۵۸۰ انگے عید کے کوئی فطرہ نکال

روا ہے سمجھ تو یو بے قیل و قال

۵۸۱ اگر عید کے دن نکالے جو نیس

نکالے دوجی وقت البتہ نیس

در بیان خمس

۵۸۲ خمس دے جو کچھ پائے گا کھان میں

یو ہے پا پنواں حقہ لے کان میں

۵۸۳ دے سونا درو پاشاں اس کا کوئی

لھو اسایا تانبہ جو پادے گا کوئی

۵۸۴ زمین میں خراجی یا عشری اگر

سو خمس اس کا واجب ہے دل پر تو دھر

۵۸۵ یوے باقی اس کا جو بوے پا نہار

نہ مانک اول فتح کا گر ہے یار

۵۸۶ اول فتح میں شہ زبیں جس کو دے

ہو مانک دینے کے تیں اد چہ لے

۵۸۷ سو باڑی کی کوئی کھان گر پائے گا

خمس اس کا اول کے تیں آئے گا

۵۸۸ اگر دار کفار میں پائے کوئی

سو او پا نہار چہ مانک بھی ہوئی

۵۸۹ نہیں خمس اس کو دوتی کے تیں

نہ دے پا چہ بر بھی جو عنبر کو دے

لھو بالفتح = س - وہاں دکنی شکل

پاچھ = س - خرکر - پاچھ = ہاے فارسی و جیم فارسی

در بیان عشر

- ۵۹۰ شہد یا کہ میوہ بیکل آئے گر
عشر اس کا تو یونچہ واجب ہے دھر
۵۹۱ زمیں عشری سوں ہوئے یا از پہاڑ
خزاں میں او ہوئے دک، ہو در بہار
۵۹۲ نہ تو منتظر ہوئے یہاں از نصاب
نہ یاں سال گزرے کا پکڑے حساب
۵۹۳ اسے پانی آسمان کا ہوئے جب
یا سیلاب کا دے عشر اس کو تب

در بیان زکوٰۃ

- ۵۹۴ کھیا ہے خدا انما الصدقات
صدقات کی داں مہمہ بضرورت مشہور
۵۹۵ سو ہے آٹھ ٹولیاں کو دینا زکات
سورۃ التوبۃ - ساٹھویں آیت۔
۵۹۶ فقیران و مسکین و نو مسلمان
زکاتوں کو لیا تھا رہیں عا ملاں
۵۹۷ زکاتوں کو لیا تھا رہیں عا ملاں
جو نمازیوں کو لڑنے خدا کے بدل
۵۹۸ مسافر جو بے خرچہ ہیں بھی سگن
بفتح سین دکان فارسی = س۔ صفت سگن، جلد،
سب۔ دکھنی میں س کی دوسری شکل سگن بھی ہے۔
۵۹۹ مکاتب جو بندے ہیں سُن یا ر تو
فرا موش نہ کہ قرض دار کو
۵۹۸ جو بھی مستحق ہیں یو سب کو تو دے
کہ نو مسلمان کو مگر تو نہ دے

۵۸۰ انکے عید کے کوئی فطرہ نکال

روا ہے سمجھ تو یو بے قیل و قال

۵۸۱ اگر عید کے دن نکالے جو نیس

نکالے دوجی وقت البتہ نیس

در بیان خمس

۵۸۲ خمس دے جو کچھ پائے گا کھان میں

یو ہے پا پنچواں حصہ لے کان میں

۵۸۳ دے سونا درو پاشال اس کا کوئی

ٹھو اسایا تانبہ جو پادے گا کوئی

۵۸۴ زمین میں خراجی یا عشری اگر

سو خمس اس کا واجب ہے دل پر تو دھر

۵۸۵ یوے باقی اس کا جو ہوے پانہار

نہ مالک اول فتح کا گر ہے یار

۵۸۶ اول فتح میں شہ زمیں جس کو دے

ہو مالک دینے کے تیں ادچے

۵۸۷ سو باڑی کی کوئی کھن گر پائے گا

خمس اس کا اول کے تیوں آئے گا

۵۸۸ اگر دار کفار میں پائے کوئی

سو او پانہار چہ مالک بھی ہوئی

۵۸۹ نہیں خمس اس کو دوتی کے تیں

نہ دے پا چہ ہر بھی جو غنہ کو وئیں

ٹھو بالفتح = س - لوہا کی دھنی شکل

پا چھ = س - مذکر - پا چہ = بہائے فارسی و جیم فارسی

در بیان عشر

- ۵۹۰ شہد یا کہ میوہ بکھل آئے گر
عشر اس کا تو یونچہ واجب ہے دھر
۵۹۱ زمیں عشری سوں ہوئے یا از پہاڑ
خزاں میں او ہوئے (کہ) ہو در بہار
۵۹۲ نہ تو منتظر ہوئے یہاں از نصاب
نہ یاں سال گزرے کا پکڑے حساب
۵۹۳ اسے پانی اسمان کا ہوئے جب
یا سیلاب کا دے عشر اس کو تب

در بیان زکوٰۃ

- ۵۹۴ کھیا ہے خدا انما الصدقات
صدقات کی داں مہملہ بضرورت مشدد
۵۹۵ سو ہے آٹھ ٹولیاں کو دینا زکات
سورۃ التوبۃ - ساتھوی آیت -
۵۹۶ فقیران و مسکین و نو مسلمان
زکاتوں کو لیا تھا رہیں عالموں
۵۹۷ جو نمازیاں کہ لڑنے خدا کے بدل
مسافر جو بے خرچہ ہیں بھی سگل
۵۹۸ بفتح سین دکان فارسی = من - صفت بگل، جملہ،
سب - دکھنی میں اس کی دوسری شکل سگل بھی ہے -
۵۹۹ مکاتب جو بندے ہیں کس یار تو
فرا موش نہ کر قرض، دار کو
۶۰۰ جو بھی مستحق ہیں یو سب کو تو دے
کہ نو مسلمان کو مگر تو نہ دے

۵۹۹ تو نگر قوی اب کیا دیں کو حق

یو نو مسلمان اب نہیں مستحق

۶۰۰ قدوری میں بعضیوں کا یو قول ہے

نہ مشرح وقایہ نہ درکنز و سے

در بیان قرض دادن

۶۰۱ بنا مسجد اس مال سوں نیں کرے

کفن ہو ردن اس سو نہ کوئی دھرے

۶۰۲ قرض مردے کا نہ ادا اس سو کر

بھی آزادی بردے کا قیمت نہ دھر

۶۰۳ نہ فرزند پوتوں کے تیں تر بھی دے

بچیں گے اگر پول اس میں نہ لے

ط میں اگر کالٹ چھوٹ گیا اور پول سے پہلے ہے
زیادہ ہو گیا ہے - یہ اسقاط و اضافہ دونوں خاک

۶۰۴ نہ ما باپ دادیاں کو دے تو زکات

اد پر بھی ہے نہ دے تو اسے نیکف ات

۶۰۵ نہ عورت دیوے مرد اپنے کے رتیں

مرد دیوے صدقہ بھی عورت کو نیں

۶۰۶ جو باندی غلام اپنے کو دے سو تیں

کچھ آزاد کچھ بردہ نہ دے سو تیں

۶۰۷ تو انگر غنی ہے نہ دینا اسے

غنی کے بھی بردے کو نہ دے کے

۶۰۸ غنی کے مکاتب کو نہ دے تو جان ۶: طفل کو غنی کے بھی نہ دے تو مان

- ۶۰۹ بنی ہاشمی کو بھی نہ دے تو کب
 بنی ہاشمی آل علی کے ہیں اب
 ۶۱۰ سو عباس و جعفر کے بھی آل جان
 عقیل کی یارخت
 ۶۱۱ نہ آزادی بندیاں کو ان کے تو دے
 نہ ذمی کو دے یو خیر مجھ سوں لے
 ۶۱۲ بھی ذمی کو خیرات دسرا درست
 تو دے اس کے موجب نہ ہونا ہی مست
 ۶۱۳ کہ جا (گہ) سمجھ کر دیا تو زکات
 محل غیر نکلیا او اے پاک ذات
 ۶۱۴ نہ دیوے پھر اگر زکات او سو کب
 غلام اپنایا او مکاتب ہے جب
 ۶۱۵ پھر اگر تو دینا ہے او اس وقت
 سمجھ اس کو گر نیک ہے تجھ بخت
 ۶۱۶ دے سائل کو اس میں سوں یک زہ قوت
 کہ تو مستحب اس کو جان لے سپوت
 ۶۱۷ فقیر یک کو دینا ہے مکروہ نصاب
 فقر کی یارخت
 ۶۱۸ سوائے وام والے کو سن تو شتاب
 روا وام والے کو دے سب نصاب
 ہے مکروہ دسرے کو اے کامیاب

۶۳۸ نکالے منی یا کرے قئے تو جب

یو کرنے سوں عمداً توڑے روزہ تب

۶۳۹ ولے نیس کفارت اسے جان لے

قضا رکھ اسے ہو کفارت نہ دے

نذر بھرکتین - منش

۶۴۰ معین نذر نفل و رمضان کو

زوال کا الفخت - نیت، بتخفیف یا

زوال ہوے لگ نیت ہے مان تو

۶۴۱ کہ رمضان کے روزے قضا ہی بھی جان

نذر بھرکتین منش - غیر کی یا رخت

کفارت نذر غیر معین پکھان

۶۴۲ یو روزے کی نیت کرے رات کو

ہزاراں سو رحمت ہو تجھ ذات کو

در بیان ثابث شدن ماه مبارک رمضان

۶۴۳ کہ ثابت ہونے ماہ رمضان کا

ہرے کا داؤخت

اسمان غیر محدود منش، ابھال = س بالفتح مذکرہ بادل

ابھال ہوئے جس وقت اسمان کا

۶۴۴ گواہی سو مسلم و عادل کی ایک

قبول ہوئے جس وقت دیکھے گا ایک

قبول کا داؤخت

۶۴۵ اگرچہ وہ بندہ یا عورت اچھے

کینزک غلام یا عدالت اچھے

یا اور غلام کا الفخت

۶۴۶ بھی تو عیدِ فطرہ کی ثابت کو وہیں

اُپر کے وقت پر سمجھنا ہے یس

ہونا کا داؤد روزوں مصرعوں میں خت

۶۴۷ گواہی دو مردوں کی ثابت ہونا

یا ایک مرد ہو دو سو عورت ہونا

۶۴۸ عدالت میں اورو سو کامل ہوتا ہوتا کا واؤ دوؤں مصرعوں میں خت

بھی عصمت میں اورو سو فاضل ہوتا

۶۴۹ کینزک و بندہ نہ یاں کچھ روا

نہ آزاد ہونے کے بن یاں دوا

۶۵۰ اگر آسماں پر نہ ہووے ابھال

جمع بہوت ہوتا ہے اے پراجال

۶۵۱ جمع بہوت کو جان ادھی پچاس

مختے کے لوگ یا دیکھیں آس پاس

۶۵۲ یکنیتس میں ہے یوگر کھود سب

آدمی غیر محدود - فتن

لوگ کا واؤ اور دیکھیں کی پہلی یارخت

یکنیتس = ایک کم تیس، انتیس گھر کھودنا۔

تلاش کرنا - چاند بیکھے کی پوری کوشش کرنا۔

تلاش یونہی میں کرنا ہے کب

در بیان روز ثابت کردن

کھا کا الف خت

۶۵۳ بسر اگر کھائے کوئی روزہ دار

پئے گا اگر کچھ یا پانی اے یار

۶۵۴ یا ہوئے اگر کس کے تیں احتمال

یا دیکھن سو کس کے ہو انزال تام

۶۵۵ یا شہوات دل سو منی او جو آئے

بہر حال انزال بے قصد پاسے

۶۵۶ حجامت کرائے یا روغن لگائے

یا دانتوں میں کا چیز کچھ بھی ادکھائے

یا کا الف خت

۶۵۷ یا بوسہ دیوے یا او سرمہ لگائے : طلق میں مگس یا غبار اس کے آئے

۶۵۸ بلا قصد تے کوئی کرے گا اگر

تو تے نہیں یو چیزاں سو صوم لے پسر

لا علاجی = مجبوری، معذری

۶۵۹ سبب لا علاجی کے لڑکے کے تیں

چاب کر = چبا کر

دیوے چاب کر نان یا غیر تیں

۶۶۰ یو جائز ہے مکروہ کچھ اس میں نہیں

درست ہے بھی مسواک کہتا ہوں میں

۶۶۱ اگر شیخ قانی نہ روزہ دھرے

بدل روزے کے یو سو صدقہ کرے

۶۶۲ فقیر ٹیک کو او سو دیوے طعام

سکت جو نہ روزے کا دھرتا تمام

۶۶۳ ہر ٹیک روزے کو یونچہ دیتا او جائے

ٹوایاں او روزے کے حق کن سوپائے

۶۶۴ اگر نان گندم تو سالن نہ دے

نان کی زن غتہ رائے بحر

سوالت سولے اس کے ناں خورشے

نان ایسا

۶۶۵ اگر ناں خوش دلے گندم سو کوئے

مرقت یو دینے سے اس سو ہوئے

گھیبوں کو جو دیوے مرقت ہوئے

۶۶۶ دوجی شے کو دجیب ہے سوس دیوے

درمیان شب راگمان کر دن

۶۶۷ گماں رات کو کر سحر کوئی جو کھائے

وقت بھر کیتن، فٹش، او = وہ

صبح کے وقت میں دکھاتا سوپائے

۶۶۸ سمجھاتے ہیں کہ فطرت کرے سرج ہے کہ کر کوئی اظہار کر

۶۶۹ قضا و روزہ ہو اس دونوں حال پر طہیں ہو گئے بعد یا مے بھول تک
قضا و بے کفارت ادا اس کو کر

در بیان روزہ کفارتہ دادن

۶۷۰ کفارت سو روزے کی یک یو تمام

پیائے رکھے ساٹھ روزے مدام

۶۷۱ فقیراں کو یا ساٹھ کھانا کھلائے

ادل بروزن بدل - فش

ادل جوں کھیا تو سچہ سالن دلائے

اد = وہ

۶۷۲ یا آزاد بندے کو اذیک کرے

جدا بھی قضا ایک روزہ دھرے

در بیان روزہ سنت اند

۶۷۳ یوں سنت ثنابی سو روزہ تو کھول

سحر کو ہے تاخیر حضرت نے بول

نے کا استعمال قابل غور

۶۷۴ روزے میں کلام حق تلاوت کرے

روزہ کا واؤ اور کلام کا الفت

ذکر حق بہت ہو عصمت دھرے

۶۷۵ کرے تر زبانی تو از ذکر رب : سو تقوی زہد بہوت کرنا طلب

۶۷۶ ہوئے سب سو روزے کے ابیاں بیاں : جتن کرتوں قنّاجی کاربایاں

== (باقی) ==

اسلام اور پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کے پیغام کی صداقت کو سمجھنے کے لئے، چنانچہ اندازِ گہ یہ بالکل جدید کتاب ہے جو خاص طور پر غیر مسلم یورپین

دوہمائے قرآن

اور انگریزی تقسیم یافتہ اصحاب کے لئے لکھی گئی ہے، جدید ادیشن قیمت ایک روپیہ

ملنے کا پتہ : مکتبہ برہان، اردو بازار جامع مسجد دہلی ۶

قسط چہارم: —

میر کا سیاسی اور سماجی ماحول

جناب ڈاکٹر محمد عمر صاحب، استاذ تاریخ جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی

• گزشتہ سے پیوستہ •

جنگ پانی پت سے لے کر جیسا کہ لکھا جا چکا ہے کہ بھاؤ نے دہلی کے قلعے پر قابض ہو کر خوب لوٹ مار کی کچھ دنوں بعد مانہ اور گھاس کی قلعے سے تنگ آ کر اس نے ۱۹ تاریخ ماہ صفر ۱۷۴۲ء کو شاہ جہاں ثانی کو معزول کر کے شہزادہ جواں بخت کو تخت شاہی پر بٹھایا اور منصب وزارت شجاع الدولہ کے نام مشہور کر دیا، ایسا کرنے میں اُس کا مقصد یہ تھا کہ شاہ ابدالی نواب شجاع الدولہ سے آزدہ ہو جائے اور ممکن تھا کہ وہ اپنے ملک کو واپس چلا جائے، مختصر یہ کہ بھاؤ اپنا لاؤ لشکر لے کر کنچورہ کی طرف بڑھا، در عبد الصمد خان اور قطب خان کو شہید کر کے قلعہ فتح کر لیا۔ باقیوں کو قید کر کے کنچورہ کو لوٹ لیا اور تاخت و تاراج کر دیا۔ یہ خبر سن کر شاہ ابدالی کے غصہ کی کوئی انتہا نہ رہی، حالانکہ جہنم کی برسات کی وجہ سے پایاب نہ تھا پھر بھی اُس نے چڑھے ہوئے دریا کو پار کیا، اُدھر بھاؤ کنچورہ سے آگے بڑھ کر پانی پت کے میدان میں خیمہ زن ہوا، درادھر سے شاہ ابدالی اپنے لاؤ لشکر کے ساتھ وہاں پہنچا۔ درمستوں کے لشکر کو چاروں طرف سے گھیر لیا، اس وجہ سے مرٹوں کو سب سے بڑی دقت رسید اور روپیہ کی ہو گئی، اسی اثنا میں یہ واقعہ پیش آیا کہ تارو لشکر جو قلعہ دار دہلی تھا۔ دو ہزار سوار کی جمعیت کے ساتھ خزانہ بھاؤ کے لشکر میں پہنچنے جا رہا تھا۔ اتفاقاً اندھیرے میں راستہ بھول گیا اور شاہ ابدالی کے لشکر کی تاب آن پڑا۔ بہادرانِ شہاد کو جب یہ خبر ملی تو مانند بھڑیئے ہو کے فوج خیمہ کے دہریہ در ہزار آدمی مع تارو لشکر جان سے مارے اور باقیوں کو گھیر کر اور

قید کر کے مانند بھیڑیوں کے اردو بادشاہی میں لے گئے، اور خزانہ چھین لیا، بھاؤ یہ خبر سن کر بہت غمگین ہوا۔
 درانیوں نے ناکہ بندی کر کے، بجلی کی مانند ہر طرف دوڑ دھوپ کر کے، مرہٹہ لشکر میں غلہ و رسد
 پہنچنے کے راستے بند کر دیئے، اس وجہ سے ان کے لشکر پر عظیم قحط پڑا۔ اور رفتہ رفتہ یہاں تک نوبت پہنچی
 کہ ہر روز بہت سے آدمی، گھوڑے، ٹوٹے، اونٹ اور بیل بھوک سے مرنے لگے، ایک شاعر نے ذیل کے اشعار
 میں مرہٹوں کی فاقہ کشی کا نقشہ پیش کیا ہے۔

ہوئی شکل روٹی کی ایسی ہی مشاق
 کہ نقشِ پا کو کیچہ جانتے تھے
 نکلتا تھا جھ لکڑی میں سے بورا
 غنیمت جان اُس کو پھانکتے تھے
 سپاہی جو دکن کے تھے دلاور
 پڑے تھے راہ میں غریاں و لاغر
 کوئی مروی پہ گر ہوتا تھا غناک
 خود کرتا تھا مثل اشکِ بر خاک
 فغاں مرنے سے نکلتا تھا نہ باہر
 گذر کوئی خوشاں میں تھا اکثر
 جہاں میں تھے حبابِ ساوہ
 تھے امیدِ زندگی سے ہاتھ دھوے

آخراں مر فاقہ کش مرہٹہ سپاہی بھاؤ کے پاس پہنچے اور انھوں نے اُس کی لعنتِ ملامت کی اور کہا
 ”تم نے ایسا سرِ رشتہ تدبیر گم کیا ہے کہ کچھ تجھ سے بن نہیں پڑتا، اور چاہتا ہے تو کہ جتنے سردارانِ ملی اور
 بہادر لڑنے والے ہیں سب مفت ہدک ہوں، اور بھوکے مارے مجادیں کل بس وقت صبح ہوگی اور آفتاب
 نکلے گا ہم کمرِ ہمت باندھ کر میدانِ کارزار میں نکلیں گے اور کوشش لڑائی میں کریں گے، آگے خدا مالک ہے
 چاہے جسے فتح دے“ ۱۰

چنانچہ ششمِ مجادی الآخرہ، روزِ چہار شنبہ ۱۱۷۴ھ کو ایک ایسی زبردست جنگ ہوئی جس کی
 نظیر ہندوستان کی تاریخ میں نہیں ملتی، پاروں غرت سے ہر ہر بہادریو، یا علی یا علی کی آوازیں سنائی

۱۰ برائے تفصیل ملاحظہ ہو، ملخص، متواتر تاریخ - ص ۲۲۰-۲۲۳، تاریخِ مرہٹہ و اجداد ص ۲۲-۵۔

خزانہ عامرہ ص ۱۰۶-۱۰۸۔ اقبال، مر (قلمی رام پور) ص ۳۵۸-۳۵۹۔ صحیفہ اقبال (قلمی) ص ۸۸
 تاریخِ مظفری (رق) ج ۲- ص ۸۶ الف تا ۹۰ ب

دیتی تھیں۔ لے

تیسر کا بیان ہے کہ :-

”مرہٹے اگر اپنے قدیم دستور کے مطابق جنگ گریز کرتے تو عین ممکن تھا کہ غالب آجاتے وہ توپ خانے کو گھیر کر بیٹھ گئے اور شاہی فوج اس فکر میں لگ گئی کہ رسد نہ آنے دے جب رسد نہ آنے سے پریشانی بہت بڑھ گئی تو مرہٹہ فوج جنگ پر آمادہ ہوئی، اور اس کے سردار مورچوں سے باہر آ کر ڈٹ گئے (ابدالی فوج کے) جگر دار بھی انھیں شکست دینے کے لئے جی توڑ کوشش میں لگ گئے، بہادروں نے بڑی تنظیم کے ساتھ ہلا بولا، اور متحد ہو کر تیروں کی بوجھ پار شروع کر دی، آزمودہ کاروں نے بندوقیں سنبھال لیں، اور دناؤں گولیاں برسائیں، کچھ مقابل فوج پرتلواریں مونت کر ٹوٹ پڑے، کشتوں کے پستے لگا دیئے، حریف کی فوج نے پیادہ ہو کر بڑا شروع کیا مگر منہ کی کھائی، اُن کے حوانوں کے بڑے بڑے زخم ہو گئے، رات سے جاگ ہو گئے، یہ جنگ آور دونوں طرف سے ہیں پڑے در تیر دونوں سے حمد کرتے رہے (اب) دکن کا سردار پامردی کے ساتھ میدان میں آیا اور اُس نے شاہی فوج کے بہت سے دستوں کو مار بھجایا لیکن فتح تو شاہ کے لئے (مقدر ہو چکی) تھی، اُن کی کوششوں سے کچھ نہ ہوا۔ بہتری ہندوقیں چلاتے تھے، مگر ادھر کے ایک آدمی پر اثر نہ کرتی تھی، اُن کی فوج کے بہت سے کار آمد سپاہی ادھر کی تنگ اندازی سے زخمی ہو گئے، چنانچہ پہلے ہی طے ہیں ایک تیر دشواں باد کے لگا جو مرہٹہ ریاست کا دلی عہد تھا، وہ خاک و خون میں لوٹ گیا، کہتے ہیں کہ بھادو بڑا غیور جوان تھا اور وہ داد مر دا لگی دے رہا تھا، جب اُس نے اپنی آنکھوں سے یہ مناظر دیکھا تو کہنے لگا کہ اب دکن جانے کا منہ نہیں رہا، جان پر کھیل کر (ابدالی کی) فوج کے قلب پر حملہ کیا یعنی جان بوجھ کر اپنے تئیں موت کے منہ میں دھکیں دیا“ لے

مختصر یہ کہ بڑے نامی گرامی مرہٹہ سردار مثل جسونت راؤ، بھاؤ، مکوجی سندھیا، جنگو سندھیا، ابراہیم خان گھڑی، شمشیر بہادر اور ایتاجی سب ہلاک ہو گئے، سنا جی کے چالیس زخم آئے اور مہاراجی سندھیا کے پیر میں ایسی کاری چوٹ آئی کہ عمر بھر یہ زخم ٹھیک نہ ہو سکا۔

مرہٹوں کی تباہی و بربادی، جانی و مالی نقصانات کا ذکر کرتے ہوئے میر نے لکھا ہے کہ :-
 ”مہار راؤ دہاں سے دین ہزار سواروں کو ساتھ لے کر بھاگا اور باقی تمام لشکر غارت ہو گیا جو سردار زندہ بچ رہے تھے وہ گد اگروں کے حال میں آوارہ پھرتے تھے، ہزاروں بھگورے سپاہیوں کے گھوڑے اور ہتھیار اطراف شہر کے زمین داروں کے قبضے میں آ گئے، کیا لکھوں کہ کیسا روز بد اس قوم کو دیکھنا پڑا۔ ہزاروں ننگے سپاہی روتے ہوئے جس راستے سے گزرتے تھے لوگوں کے لئے عبرت کا سامان نظر آتے تھے، گاؤں کے لوگ بھٹنے ہوئے چنے سب کو ایک ایک ٹھٹھی تقسیم کرتے تھے، اور ان کی تباہ حالی کا موازنہ اپنے حال سے کر کے خدا کا شکر ادا کرتے تھے، ایسی عبرت بخام شکست کسی کو کم ہوئی ہوگی، بہت سے بھوک سے مر گئے اور بہتوں نے ٹھنڈی ہوا میں اکڑ کر جان دے دی، وہ فوج جسے یہ قلعے میں چھوڑے گئے تھے، شاہی فوج کی زُست مار کے خوف سے رات کے وقت بھاگ گئی۔ کرڈروں روپیہ کا ساز و سامان

(احمد شاہ ابدالی) اور پورب کے سرداروں کے ہاتھ لگا جسے انہوں نے پس میں تقسیم کر لیا، نقد و جنس کے سوا تو پخانہ اور دوسرا جنگی سامان باقی نہیں گھوڑے اور اونٹ شجاع الدولہ وغیرہ نے اپنے حصے میں لے لئے، درانی سپاہی جو فقیر محض تھے مالا مال ہو گئے، ہر ذہ باشی کو سواؤنٹوں کا سامان ملا اور ہر شخص کو دو خردار، بڑی ”لت“ ہاتھ لگ گئی، ہر شخص پھولانہ سماتا تھا۔“

سید نور مدین حسین خان نے مرہٹوں کی تباہی کا بڑا دل دوز نقشہ پیش کیا ہے۔
 ”بھاؤدریں، شنکشتہ شد، و سر آں را مردم در ذیل سر ہا بریدند، و تمام لشکر افغانان و
 مغل در وہیلہ و شجاع، لدولہ در پے ایں مردم افتادند و غارت شروع شد و اسباب
 بے حساب بے حد بہت لشکر افتاد و تا شام تعاقب نمودند ہمیں کہ شب شد دست
 از تعاقب باز داشتند و در سنگرای قدر غارت بہت خوانین آمد کہ زیادہ بر شمار است
 و مردم دیگر ایرانی و تورانی را تا مقتدر دستہ خوانین غارت کردن نمی داد، خود متصرف
 می شد و بہ دست لشکر بہرہ بستن بقیمت یک یک تومان زہائے خوش شکل فرین و
 اسب ہائے خوب بود و تومان می فرود غنڈ و سر کہ را تا تب یافتند بطاعتی سر ازین جدا
 می کردند، در میان خندق صد ہا مردم مرہٹہ مع اسب، قتادہ بود و دل را شمارے نیست
 کہ تا چند سال در آں میدان بہ سبب، سخاں مردم مردہ مزارغان کشت و کار مشکل بود
 و بسیار مردم لشکر کہ در میان نصب پانی بہت پناہ گرفتند تا دور و ز مردم درانی سراغ گرفتہ
 بہر چاہی یافتند بہت آوردہ می کشند“

۱۔ مرہٹہ شہنشاہ احمد ص ۲۸-۲۹ - علی ہر، ہم کہیں ہے کہ ”آخراں مرخوں رینڈیہاں تک پہنچی کہ لوگوں
 کہ رتی سے باز نہ کرتے تھے اور سر آں کو خواہے جدا کر ڈالتے تھے“ ص ۵۷
 بقول شیو پرشاد لکھنوی ”غارت و قتل نمودہ کہ سچ رہیں ز کشتگان پُرش بود، فریب یک لکھ کس آن دور
 ز سپاہ ویر، ز میکاہ بقتل آمدہ ... د کہ کس جان بر شدہ درای تی و دہ بہ سمت زمین و راں بسیار کس مرہٹہ
 از غارت و قتل شدند ... چہ شرح در یک یک سر آوردہ وہ بہت بہت شتر پرانبار جنس ...
 کشیدہ آوردند و سبب ہر دہ را ہمہ تمہارے مل گھر و سپہندوں بود و امیں خوب و بہر ن و ملا، ن نیز
 فریب چہ ہر کس اسیر شدہ، آمد و قریب بہت ہزار کس یرت شدہ

احوال جنگ بھاؤ و احمد شاہ ابدلی (اقبال نامہ - علمی رام پور) ص ۱-۳-۳۷۲
 بقول شیو پرشاد ”ہندوں مردوں و میلاں و سپاہ و شتران و گدال در آں تکر کہ کشتہ و خستہ
 افتادہ بود کہ بہر دہ سبب و شیو گوشت خواران زان بہ ہر دہ زان تا کئی معاش فریاد گشتہ خوش زلیت
 می نمودند“ تاریخ فرح بخش (قلمی) ص ۶۰ (الف)

مختصر یہ کہ — ”مرہٹوں کی طاقت چشم زدن میں کافور کی طرح اڑ گئی“

مرجاء و ناقتہ سرکار نے لکھا ہے کہ ”ہمارا شہر میں کوئی گھر ایسا نہ تھا جس میں صاف ماتم نہ بچھ گئی ہو، سرداروں کی ایک پوری نسل ایک ہی سرکرہ میں غائب ہو گئی“

نتائج | اس جنگ کے نتائج بہت دور رس تھے بشرطیکہ مغل بادشاہوں میں سے کوئی ایسا نہ تھا جو اس فتح سے فائدہ اٹھانے کی کوشش کرتا، اس جنگ کے دور رس نتائج کا ذکر کرتے ہوئے پرونیسرفیلیق احمد نظامی نے لکھا ہے کہ

”اگر سلطنتِ مغلیہ میں تھوڑی سی بھی جان ہوتی تو وہ جنگِ پانی پت کے نتائج سے فائدہ اٹھا کر اپنے اقتدار کو ہندوستان میں پھر صدیوں کے لئے قائم کر سکتی تھی، لیکن حقیقت یہ ہے کہ مغلیہ سلطنت اُس وقت ایک بے رُوح جسم کے مانند تھی، جنگِ پانی پت کا اصلی فائدہ فاتحینِ جنگِ پلاسی نے اٹھایا“

ابدالی کے اس قتلے کے زمانے میں شاہِ عالم ثانی بہار میں تھا، جنگِ پانی پت اور مرہٹوں کے زور کو ٹوڑنے کے بعد اُس نے شاہِ عالم ثانی کو دہلی بلانے کی بے حد کوشش کی اور اپنا آدمی بھیجا، جب وہ نہ آیا تو ابدالی نے اُس کی والدہ نوابِ زمینت محل سے اُسے ایک خط لکھوایا جس کا مضمون حسبِ ذیل تھا۔

”شاہنشاہ (احمد شاہ ابدالی) قلعہ میں آگئے ہیں، آج تک کہ ۲۰ رجب ہے میں کئی مرتبہ اُن سے ملی ہوں، وہ ہمارے آنے کے بے حد منظر ہیں..... میرے بیٹے! تم یقین رکھو کہ تمہارے آنے پر سب محاملات ملے ہو جائیں گے..... تیمور شاہ نے خلوصِ محبت سے مجھے تحائف بھیجے ہیں، تمہارے بدخواہ بدگمانیاں پیدا کرنے کی کوشش

ملہ سیاسی کمزبات - ص ۱۹ - شاہِ عالم بن عزیز الدین عالم گیر ثانی، ۱۷۰۷ء ذیقعدہ ۱۱۲۰ھ (۱۲ جون ۱۷۰۷ء) میں پیدا ہوئے تھے، برائے تفصیل ملاحظہ ہو، صفحات التواریخ - ص ۳۴۳ - ۳۴۴ - مرآۃ الاسیاء ۵۳ یہ پہلے لکھا جا چکا ہے کہ صفدر جنگِ وزیر کی بدانتظامیوں اور اقلیم سے تنگ آکر شاہِ عالم (عالی گھر) پورب کو چلے گئے تھے، آئندہ اس کا تفصیلی ذکر آئے گا۔

کریں گے..... تم اُن کے کہنے اور بہکانے میں نہ آنا، میرے بیٹے تم جلد آ جاؤ، اگر
خدا خواستہ شاہ چلے گئے تو پھر تم مصیبتوں میں پھنس جاؤ گے۔^۱
ایسا بھی معلوم ہوتا ہے کہ احمد شاہ ابدالی نے اس بارے میں انگریزوں کو بھی لکھا تھا تاکہ وہ لوگ
شاہ عالم کو دہلی پہنچانے کے لئے ہر طرح کی سہولتیں بہم پہنچائیں۔ دلیسی مارٹ نے احمد شاہ ابدالی
کو لکھا تھا۔

”اگر شہنشاہ (ابدالی) کی یہ خواہش ہے تو اُس (شاہ عالم) کو دہلی تک برٹش سپاہ کی
حفاظت میں پہنچا دیا جائے گا“^۲

گمان غالب ہے کہ شاہ عالم کو دہلی بلانے میں اُسے انگریزوں کے اثر سے خلاصی دلانے کا راز پہنچا
تھا، اور احمد شاہ ابدالی ہندوستان میں اپنے قیام کے زمانے میں اس کی طاقت کو دہلی میں مستحکم کرنے کا
خواہش مند تھا۔ لیکن وہ اپنی اس کوشش میں ناکام رہا، کیونکہ شاہ عالم دہلی نہ آیا اور احمد شاہ ابدالی
اپنے ملک کو واپس چلا گیا۔

میر کے بیان سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جنگ پانی پت کے بعد جب ابدالی سپاہ دہلی آئی تو اس
مرتبہ پھراٹھوں نے ٹوٹ مار کا باز اُگرم کیا تھا، ”دلی پھر لٹی“ کے عنوان سے میر نے لکھا ہے کہ۔
”میں ایک دن بھٹنا ہوا شہر کے تمازہ دیرانوں سے گزرا، ہر قدم پر روتا اور عبرت حاصل
کرتا تھا۔ جوں جوں آگے بڑھتا، حیرت بڑھتی گئی، مکانوں کو شناخت نہ کر سکا، آبادی
کا پتہ تھا نہ عمارتوں کے آثار، نہ اُن کے مکینوں کی خبر! سے
ازہر کہ سخنِ مردم، گفتند کہ ایں جا نیست : ازہر کہ نشانِ مردم، گفتند کہ پیدا نیست
گھر کے گھر سمارتھ اور دیو ربی شکستہ، خانقاہیں صوفیوں سے خالی، خرابات رندوں سے!

یہاں سے وہاں تک ایک دیرانہ تھا ق و دق ! ۛ

ہر کجا افتادہ دیدم خشت در پردانہ

بود فرد دفتر احوال صاحب خانہ

نہ وہ بازار تھے جن کا بیان کروں، نہ بازار کے وہ حسین لڑکے، اب حُسن کہاں جسے تلاش

کروں؟ وہ یارانِ عاشق مزاج کدھر گئے؟ حسین جوان گذر گئے، پیرانِ پار سا چلے گئے۔

بڑے بڑے محلِ خراب ہو گئے، گلیاں ناپید ہو گئیں، اور ہر طرف وحشت برس رہی تھی،

اُس ناپید تھا، ایک استاد کی رباعی مجھے یاد آئی ۛ

افتاد گزارم چو بویرانہ طوس ۛ دہرم چندے نشستہ بر جائے خروس

گفتم چہ خبر داری ازیں دیرانہ؟ ۛ گفتا خبر این ست کہ افسوس افسوس!

ناگاہ اُس محلے میں اُنکلا جہاں میں رہتا تھا، جلسے کرتا تھا، شعر پڑھتا تھا، عاشقانہ

زندگی گزارتا تھا، راتوں کو آہ دزاری کرتا، خوش قدوں سے عشق لڑاتا، اُن (کے حُسن)

کی تعریفیں کرتا اور لمبی لمبی ریفوں والے (معشوقوں) کے ساتھ رہتا تھا، حسینوں کی

پرستش کرتا اور ایک لمحے کے لئے بھی اُن سے جدائی ہوتی تو بے قرار ہو جاتا تھا، محفل

سجاتا تھا، حسینوں کو بلاتا تھا، اُن کی مہمان داری کرتا تھا (ادریوں) زندگی گزارتا تھا،

اب کوئی ایسا مانوس چہرہ نظر نہ آیا جس سے دو باتیں کر لیتا، کوئی معقول انسان نہ پایا جس

کے پاس جا بیٹھتا، اس وحشت آئینہ گلی سے نکل کر دیرانِ راستے پر آکھڑا ہوا، (اور حیرت

سے تباہی کے چھوڑے ہوئے نشانات دکھتا رہا، بہت صدمہ اٹھایا اور عہد کیا کہ اب

ادھر نہ آؤں گا، اور جب تک رہوں، شہر کا تعد نہ کروں گا ۛ

بعد ازیں ابدالی فوج نے ہندوستان سے واپس جانے کے بارے میں ہنگامہ برپا کیا اور مجبوراً

ابدالی کو واپس جانا پڑا۔ ۛ

ۛ میر کی آپ بیتی - ص ۱۳۷ - ۱۳۹ - ۛ برائے تفصیل، میر کی آپ بیتی - ص ۱۳۹ -

مرکزِ شتِ نجیب الدولہ (۳)، خزائنِ عامرہ ص ۱۱۱، شخصِ انوارِ تاریخ ص ۲۲۵ -

ساتواں حملہ ۱۷۶۲ء | اس حملہ کا خاص مقصد سکھوں کی ہنگامہ آرائی اور شورش کی روک تھام کرنا تھا، کیوں کہ چھٹے حملے کے بعد اپنے ملک کو واپس جاتے وقت اُسے سکھوں کے ہاتھوں کافی جانی و مالی نقصانات اٹھانے پڑے تھے، علامہ علی آزاد جگر امی اور طبیبانِ اُسنے لکھا ہے کہ جب ہندوستان کے سرکشوں نے میدانِ خالی دیکھا تو اس موقع کو غنیمت جان کر ٹوٹ مار کشت و خون اور غارت گری شروع کر دی، ان سرکشوں کے استیصال کے لئے پھر شاہ ابدالی کو ہندوستان آنا پڑا۔
بقول میر:-

”اس بار بھی شاہ درانی تلج کے بوا یک مشہور دریا ہے، اُس طرف تک آیا اور حقیقت سکھوں کے ہاتھوں نقصانات اٹھا کر واپس ہو گیا“ گہ
طبیبانِ اُسا بیان ہے کہ:-

”قریب بست ہزار کس را طعمہ شمشیر خون آشام ساخت و قناعی کر کیت آن را غیر
علامہ الغیوب احمدی نئی داند بہ غنیمت برد، بعد ازاں اطراف دجوانیش تاختہ بقتل و
تاراج آن نواح پرداخت“ گہ

آٹھویں حملہ ۱۷۶۶ء | اس زمانے میں یہ مشہور ہو گیا تھا کہ شاہ ابدالی کا مقصد انگریزوں سے جنگ کرنا اور اُن کو بنگال سے باز کرنا ہے، اس وجہ سے انگریزوں نے ایک فوجی دستہ الا آباد بھیج دیا تاکہ اُس سے اودھ میں مقابلہ کیا جائے۔

درحقیقت ۱۷۶۵ء اور ۱۷۶۶ء کے درمیان زمانے میں شاہ ابدالی اپنے ملک کے انتظامی

لے بیرک آپ بیتی ص ۱۲۹ - ۱۳۹ - دریا حسینی (قل) ص ۱۱۵ (الف) تا ۱۱۶ (الف)

گہ خزانہ سامرہ - ص ۱۱۳ - ۱۱۴ - سیر المتخرین (اُردو ترجمہ) ص ۳۵ - ۴۲ - ۴۵ -

اس حملہ کی تفصیل ملاحظہ ہو - AHMAD SHAN DURRANI 3.8 گہ بیرک آپ بیتی ص ۱۵۵

گہ شخصہ ستوریج - ص ۲۹، نیز جزائر عامرہ - ۱۱۴ - صحیفہ تہلی (کلی) ص ۹۱ ب تاریخ احمد شاہ - ص ۹ ب

تاریخ مظفری (ق) ج ۱ ص ۳ - دلف، گہ اس سے کی انیس ملاحظہ ہو - AHMAD SHAN DURRANI 308-318

اور دیگر اندرونی امور میں مشغول رہا اور اس سبب سے اُسے پنجاب کے معاملات کو سلجھانے کا موقع نہ مل سکا اس موقع سے فائدہ اٹھا کر سکھوں نے اس علاقے پر اپنا قبضہ جمایا اور آخر میں انھوں نے لاہور پر بھی قبضہ کر دیا تھا۔ ۱۷

شاہ درانی سکھوں کی طاقت کو توڑنا چاہتا تھا، در اس بارے میں اس نے کوشش بھی کی تھی، لیکن اُسے اپنے مقصد میں کامیابی حاصل نہ ہو سکی، مجبوراً اس نے راجا الہ سنگھ کو تین لاکھ سالانہ پیشکش کے وعدے پر پنجاب کا حاکم مقرر کر دیا تھا، کیونکہ ابدالی فوج نے بغاوت کر دی۔ اُن میں سے تقریباً چار پانچ ہزار سپاہی اپنے ملک کو واپس چلے گئے، کیونکہ کچھ دنوں سے انھیں تنخواہیں نہیں ملی تھیں، اس بنا پر اُن میں بے اطمینانی پھیل گئی تھی۔ ۱۸

آخری حملہ ۱۷۶۹ء | شاہ ابدالی نے آخری بار سکھوں پر حملہ کیا، جب وہ کابل اور پشاور کے مابین پہونچا تو اُس کی سپاہ نے بغاوت کا پرچم لہرا دیا، تمام لاؤ لشکر وٹ لیا اور کئی سرداروں کو ترہیخ کر دیا، شاہ ابدالی کو قندھار واپس جانا پڑا ۱۹ اور سارا پنجاب سکھوں کے قبضے میں چلا گیا۔ ۲۰ (باقی)

۱۷ تاریخ شاہ افغانی (دہلی) ص ۱۰۴، مختصر، تواتر - ص ۲۷۷، خزانہ عامرہ - ص ۱۱۲، تاریخ احمد شاہ (دہلی) ص ۱۷۷

۱۸ برائے تفصیل - ANMAD SHAN DURRANI 318

۱۹ برائے تفصیل - 23 - 319

۲۰ جام جہاں نما (دہلی رام پور) ص ۵۰۶

یہ ڈاکٹر میر دل امین، جب کے قیمت مقالات کا مجموعہ ہے، جس کے قائل ہیں کہ

فلسفہ کیا ہے؟

جس مہذب قوم کا فلسفہ نہیں جوتا، اس کی مثال ایک عبادت گاہ کی سی ہے جو ہر قسم کی تریب و ذہنیت سے آراستہ ہے لیکن جس میں قدس، قداس کا وجود ہی نہیں۔

ڈاکٹر صاحب کے مقالات پڑھ کر آپ اپنے فلسفہ سے پوری طرح باخبر ہو جائیں گے، مقالات کے چند سمرنامے ملاحظہ فرمائیے

(۱) قرآن اور فلسفہ (۲) فلسفہ کیا ہے؟ (۳) ہم فلسفہ کیوں پڑھیں (۴) فلسفہ کی دشواریاں -

چھوٹی تقطیع - قیمت مجتہد ڈوروپے - ملنے کا پتہ: مکتبہ برہان، اردو بازار جامع مسجد دہلی ۶

قسط دوم:-

جمیل الزہاوی عراق کا نامور شاعر

جناب مولوی محمود احسن صاحب ندوی ایم اے علیگ، ریسرچ اسکالرشپ عربی مسلم یونیورسٹی

• گزشتہ سے پیوستہ •

آزاد خیال بہت صحیح ہے کہ شاعر کی عظمت کا راز اس کا میابی میں مضمر ہے کہ وہ نظریہ اور زندگی میں حسین و موثر مطابقت پیدا کرنے میں کامیاب ہو، زہاوی نے اپنی شاعری کو زندگی سے قریب تر لانے میں بڑی محنت سے کام لیا ہے اس کی نظموں میں اس کا ثبوت ملتا ہے، اس نے اپنی شاعری کے ذریعہ جذبات بیدار کرنے کی ہر ممکن کوشش کی اس سلسلہ میں اس کی چند نظمیں خاص طور پر قابل ذکر ہیں الی فزان، انین الاوطان، ابن صنی عارید، عید وصال، زبان کی خوبی، تراکیب کی چستی اور ان کے ترنم، معانی کی فادیت و بلندی کے اعتبار سے اونچے پایہ کی نظمیں ہیں، الی فزان عراق کی سیاسی زندگی کے ایک پہلو کی عکاسی کرتی ہے اس دور میں جو خوف و ہراس پیدا تھا معاشی بے اطمینانی تھی، اخلاقی انتشار، قید و بند کا عام چرچا، خیالات پر قدغن تھا وہ ۱۸۶۹ء میں مدحت پاشا کی اصلاحی کوششوں سے بھی دور نہ ہو سکا، بلکہ اس کے بحالات اور خراب ہو گئے، جلاد مٹی عمر قید کی منرائیں عام تھیں، اس نظم میں سیاسی واقعہ بیان کیا گیا ہے اس کو پڑھ کر ہمیں 'سعدی' سے ہمدردی پیدا ہوتی ہے۔ اس نظم کے خلاف جذبہ ابھرتا ہے جس کے تحت ظلم و ستم کا اتن زبردست بار گرم تھا، زہاوی نے اس نظم میں بڑا اثر احسن پیدا کرنے کی کوشش کی ہے۔

زہاوی کی شاعری جو تقریباً نصف صدی سے زیادہ طویل دور پر مشتمل ہے، آسانی سے دو غنائین

کے تحت تقسیم کی جاسکتی ہے یعنی سیاسی و اجتماعی، اس کا مطلب یہ نہیں کہ دوسرے اور پہلوؤں سے اس کا مطابقت نہیں کیا جاسکتا بلکہ میری مراد یہ ہے کہ اس کا بیشتر حصہ ان کے تحت آتا ہے،

اس کی سیاسی شاعری کا آغاز حکومت عثمانی کی مدح سے ہوتا ہے، اس دور میں چوٹی کے تمام عرب شعراء جس میں شوقی، حافظ اور رصافی کے نام خاص طور پر لئے جاسکتے ہیں اسی کی مشق میں لگے تھے۔ زہادی نے آغاز شباب میں عثمانی خلیفہ اور مسلم افواج کی شجاعت و بہادری کے کارناموں پر فخر و جوش سے بھرپور جذبات کے ساتھ قصائد لکھے ہیں اس میں عقیدت و وفاداری کے جذبات کا اظہار ملتا ہے، یہ وہ زمانہ ہے جب عربی قوم پرستی کا سیاسی شعور عربوں میں مقبول نہیں ہوا تھا، عوام جہالت اور اہل علم پرستی کے تاریک غاروں میں غفلت کی فیند سو رہے تھے، ترکی میں جدید مغربی خیالات، اعلیٰ طبقہ کے لوگوں میں پیدا ہو چکے تھے کیونکہ ترکی فوجی، سیاسی، اور تعلیمی میدان میں اپنی شکست تسلیم کر چکا تھا یہ ان حالات سے بے چین تھا، اس کے نزدیک جو جمہوریت، آزادی اور معاشی خوش حالی کے جدید تصور سے آشنا تھا، ترکی کی پرستی کا واحد علاج نظام حکومت کی تبدیلی میں پہنا تھا چنانچہ مجلس اتحاد و ترقی کے پُر جوش اور روشن دماغ نوجوانوں کی مسلسل جدوجہد سے جب ترکی میں اصلاحات کا دور شروع ہوا۔ تو اس سے عرب نوجوانوں میں نئے خیالات اور نئی روشنی کو فروغ پانے کا موقع ملا، دوسری طرف عیسائی مشنریز کے قائم کردہ جدید اسکول، نئی تعلیم، نئے تصورات اور نئے عالم کی تخلیق کے حوصلے کا عرب سرزمین میں مرکز بن رہے تھے، چنانچہ انہیں احساس ہوا کہ تہذیبی اور تعلیمی میدان میں وہ کس قدر پیچھے رہ گئے ہیں اس احساس نے انہیں بے چین کر دیا اب وہ ترکوں اور اس نظام سے بیترا ہونے لگے جو ان کی عقیدتوں کا مرکز تھے۔ رفتہ رفتہ اس بیزاری نے نفرت کی شکل اختیار کر لی، قومیت کے مغربی تصور نے پہلی بار خلافت کے منہج شدہ تصور کی گرفت کو نہ صرف ذہنوں سے کمزور کر دیا بلکہ لوگوں کے دماغ میں اس نئے سیاسی تصور نے ہری جڑیں پیدا کر لیں وہ شعراء جو خلیفہ المسلمین کے تقدس پر نظمیں لکھتے تھے وہ اسے ظلم و جبر کا نگہبان سمجھنے لگے زہادی نے عبد الحمید کی تعریف بڑے پُر زور الفاظ میں کی ہے وہ کہتا ہے

۳ وفعلک فی الافواہ یتلی و فی الوری
یشیع و فی التاریخ بعد الذکر

یودا علی والحق انک کلما تقابل اعداء السلامۃ تظہر
 اہلیک عیون المسلمین باسرمہم علی بعدہم فی الشرق والغرب منظر
 لیکن یہ نظریات کی تبدیلی کے بعد اس نتیجہ پر پہنچتا ہے کہ
 ۴ ماہی الادولتہ مستبدۃ تسوس بما نفی ہواہا وتعمل
 فترفع بالاعزاز من کان جاہلا وتخفض بالاذلال من کان یعقل
 بے گم کے اشعار میں زیادہ واضح سیاسی فکر کے ساتھ خلیفہ المسلمین کی حیثیت پر تنقید کرتا ہے اس سے
 اس کی سیاسی بصیرت کا اندازہ ہوتا ہے کہ
 ۵ قنعسا لقوم فوضوا امر نفسہم الی ملک عن فعلہ لیس یسأل
 فیاملکافی ظلم ظل مسرفا ولا الامن موفود ولا هو یعدل
 الکامر المنظوم ۸

زہاوی کی تنقیدوں میں مسلسل جوش اور تیزی پیدا ہوتی گئی اس نے دایوں پر شدید اعتراضات
 کرنے شروع کر دیے کیونکہ وہ سمجھتا تھا کہ یہ لوگ اس ظلم و فساد میں برابر کے شریک ہیں جس سے عربی سماج
 بالخصوص عراق دوچار تھا، اس مشنیری نے عراقیوں سے دل و دماغ دونوں چین لئے تھے اور جس نے عوام
 کو غربت، اخلاقی انارکی، جہالت کی تاریکیوں و گوں کو دھکیل دیا تھا، اس دور کے عراقی سماج کا نقشہ بڑے
 دردناک الفاظ کے ذریعہ LONG NIGG اپنی کتاب FOUR CENTURIES OF MODERN IRAQ
 میں کھینچا ہے، وہ ملک کی زراعتی برعانی، انتہائی مسیہ کی خرابی، مذہب کے فساد و امان و امان کے فقدان کا
 تجزیہ کرنے کے بعد عثمانی حکومت کو کسی حد تک معذور سمجھتے ہوئے لکھتے ہیں: "ان تمام معذرتوں کے باوجود یہ
 حقیقت چسپ نہیں سکتی کہ عثمانی ترک کچھالڈین و ریسرپ مملکتوں کے عالمی شہرت رکھنے والے زرخیز علاقوں
 کو دوبار فتح کرنے کے بعد اس سلطان کے نام پر چار صدیوں تک قابض رہنے کے بعد سے آج بھی جاہل اور
 پسماندہ رکھا وہ اپنے حکمران سے غنا اور لاف و زبانت کا شکار ہیں، اب بھی ترقی کی راہ سے دور ہیں، زہاوی نے
 اس پر خون کے آنسو بہائے ہیں، وہ پورے حکمران گردہ کو مخاطب کرنے ہوئے کہتا ہے کہ

۶ قوم جفاۃ فالہم من رحمة
 سلبو القبائل فالہا یوسائل
 لم یبرقوا من بعد سلب ثرائہا
 ویح المواطن انہا لیست بہم
 محقورۃ فی عینہم لا اہلہا
 تا اللہ یا طمع الولاۃ عرفتنا
 لولان صخر جامد مالا نسوا
 لا یستطیع کخلقہا الشیطان
 الا بان تہتک النسوان
 قوب الحراب فہما بحما عمران
 اہل ولا انسا فہما انسان
 واکلت مالا یا کل القرثان

الکلم المنطوق ص ۱۲۲ - ۱۲۶

زہاوی کی تنقید کا یہ لہجہ دوسری نظموں میں اور تلخ ہو جاتا ہے، اس کے لہجہ میں تلوار کی سی تیزی اور برائی پیدا ہو جاتی ہے اس میں بغاوت کی چنگاریاں بھڑک کر شعلہ بن جاتی ہیں وہ ریم و انسان کی بھیک بھی مانگتا ہے لیکن الفاظ کی تلخی مایوسیوں سے بھر پور ہے، لہجہ کے انداز میں کڑنگی پائی جاتی ہے۔

۷ تان فی الظلم تخفیفنا و تقویٰ یسنا
 بامالکنا امر ہذی الناس فی یدہ
 لہوت عنا بما او تیت من دختہ
 ارضناک انا جہلنا کل معرفتہ
 ارضناک انا سکتنا عن مطالبتنا
 فالظلم یقتلنا والعدل یحییٰنا
 عامل برفق رعایاک المساکینا
 فالبیض لیلک واسودت لبنا لینا
 زمان جازی الری فیہ المیادینا
 یا مالک الامر انماک یؤدینا

دیوان الزہاوی ص ۶۳

ترک حکومت کی سخت گیری اور جبر کے خلاف متعدد نظمیں زہاوی نے لکھی ہیں ان سے انیسویں صدی کے نصف آخر کے انداز فکر کا پتہ چلتا ہے جو پڑھے لکھے عربوں کے دماغ میں خلافت کے بارے میں پیدا ہو گیا تھا اس طرح ان کی ہمدردیاں پوری طرح اس نظام سے ختم ہو گئیں وہ آزاد قومی حکومت کا خواب دیکھنے لگے، زہاوی کے یہاں یہ خیالات کہیں غفی اور کہیں واضح طور پر ملتے ہیں، یہ بات خاص طور پر تبصہ کے قابل ہے کہ عراق خلافت عثمانی کا سب سے زیادہ پس ماندہ صوبہ تھا لیکن قوم پرستی کے تصورات، خلافت

سے بے اطمینانی کے جذبات اور اپنی دنیا آپ تخلیق کرنے کا عہدہ پوری قوت سے دہاں پیدا ہو گیا تھا،
 زہاوی اپنے معاصرین میں پہلا شاعر ہے جس کے یہاں ماضی سے بے توجہی، حال پر بے اطمینانی اور مستقبل
 سے اس درجہ دل چسپی اور اتنی شدت سے پائی جاتی ہے اس میدان میں وہ اپنے تمام معاصرین سے آگے تھا،
 قوم سے محبت اور وطن سے شیفنگی کے جذبات اسے اونچا دکھایا دیکھنے کی آرزو زہاوی کی تمام نظموں
 میں کم و بیش موجود ہے بالخصوص 'بین دجلۃ والفرات'، 'ایمن اللادطان'، 'المستنصریۃ'، 'ایام بغداد'
 اس صنف کی اچھی مثالیں ہیں۔

ترکوں، روسیوں اور یونانیوں کے مابین جو جنگ ہوئی اور اس کے نتیجے میں پورے مملکت عثمانی
 میں جو اثرات مرتب ہوئے بالخصوص عراق جس درجہ متاثر ہوا اس کو زہاوی متعدد نظموں میں بیان کرتا ہے
 جنگ نے کتنے بچوں کو یتیم بنا دیا تھا کتنی عورتوں کے سہاگ لٹ گئے تھے اور معاشرہ کا ایک معتد بہ
 حصہ اخلاقی و معاشی افلاس میں مبتلا تھا، زہاوی نے ان پہلوؤں کی عکاسی اپنی نظموں میں بڑی درد انگیز
 انداز میں کی ہے۔ اس طرح اس کے محاکاتی شاعری کے نمونے بھی ملتے ہیں، 'ارطہ الجندی' اس کی عمدہ
 مثال ہے، یہ نظم پڑھ کر زہاوی کی قدرت بیان، تصویق کشی کی صدا حیت، جذبات کی پاکیزگی و وسعت کا
 اندازہ ہوتا ہے ایک فاقہ کش بے نوا عورت جس کی جذباتی و ذہنی زندگی کا گلا آغاز شباب ہی میں گھونٹ دیا
 گیا ہو اس کے احساسات کیا ہوں گے زہاوی اس کی کامیاب عکاسی کرتا ہے۔

۸۔ لا لبۃ اھی تلدی اواننی	نعتنی المنا یا قبل انی اعقل
برمت۔ لٹائی میں حیاۃ فاسھا	شقای وان الموت فیہا لافضل
حیاۃ امر تھا الرزایا کا ثما	یما زجرھا منہن صاب و حنظل
وعتبی علی الاقدار فہی بما جرت	بد لمرتکن استغفر اللہ تعدل
فیا موت رس ان الحیاۃ تعاست	ویا نفس جردی ان دھرک یخیل

دیوان الزہاوی ص ۵۳

زہاوی کی یہ اسی شاعری کا دوسرا دور برطانوی اقتدار سے شروع ہوتا ہے، عالمی جنگ کے۔

بعد اتحادی طاقتوں نے مشرقِ اوسط کا جو حصہ بکھرا کر کیا اس کے نتیجے میں عراقِ برطانیہ کے حصہ میں آیا، برطانوی قبضہ سے عربوں کو اپنی سادہ لوحی کا علم ہوا۔ ان کا خیال تھا کہ عثمانی اقتدار کے زوال کے بعد مغربی قومیں آزادی کا پیغام لائیں گی لیکن بہت جلد اس فریب کا پردہ چاک ہو گیا، اس موقع پر زہادی سب سے باغیانہ فطرت کی خاموشی بلکہ سامراجی اقتدار کا استقبال عراقیوں کے لئے سخت تعجب کا باعث ہوا۔ اور جب اس کو مجلسِ معارف کا ممبر بنایا گیا تو وطن پرستوں کے شبہات اور قوی ہو گئے، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ زہادی کی وطن پرستی شک و شبہ کی نظر سے دیکھی جانے لگی اس پر طنز و تشنیع اور ہر طرف سے تنقید کی پوچھا رہی تھی، اب تک لوگ اس کی آزادی خیال سے ناراض تھے مگر اب وطن سے وفاداری بھی مشکوک ہو گئی۔ یہ زیادہ اس کے عزم و تدبیر کا بڑا آزمائشی دور تھا اس نے اپنی رباعیات کے مقدمہ میں جس انداز سے اس واقعہ پر روشنی ڈالی اس سے زہادی پر الزامات کی اہمیت کم ہو جاتی ہے بلکہ میرے نزدیک بے معنی ہو جاتی ہے وہ لکھتا ہے "میں اپنی تقریروں میں حکومت کی تعریف کرتا تھا اور ملکی آزادی کے وعدہ کے بارے میں انگریزوں کے وعدہ کو یاد دلاتا تھا، میری تعریف سے عوام ناخوش ہوتے اور مطالبہ پر خوشی کا اظہار کرتے"

مزید لکھتا ہے "جب سن ۱۹۲۰ء میں انگریزوں کے خلاف بغاوت ہوئی تو اس کی بد انجامی کی بنا پر میں شرمک نہیں ہوا۔ اس سے لوگ ناراض ہوئے لیکن اس کے بعد حالات اور خراب ہو گئے، سرولسن نے قوم کے نمائندوں کو جمع کیا اور ان کے ساتھ بغداد اور متنازعہ اشخاص کو بھی بلایا میں بھی اپنی میں سے تھا، میں گنگو کے آخ میں کھڑا ہوا اور قوم کے نمائندوں کے ساتھ مکمل آزادی کے بارے میں اعلان کیا۔ صبح کی گفت و شنید ناکام رہی، نمائندوں میں سے کچھ لوگ گرفتار کر لئے گئے انھیں جلا وطن کر دیا گیا اور کچھ لوگ گرفت سے بچ سکے، اور بعض بغداد ہی میں اطمینان سے رہے۔"

جب سر بریسی کوکس نمائندہ ہو کر آئے تو اس نے وعدہ وعید کئے اور دھمکیاں بھی دیں چونکہ میں نے خطبہ استقبال پر پڑھا تھا اس لئے میں نے غرور و مدد گذر کا مطالبہ بھی کیا کیونکہ اس نے بغاوت کو طاقت کے ذریعہ دبا یا تھا، اس نے آزادی کا وعدہ کیا "۱۹۲۱ء مقدمہ دیوانِ زہادی

اس سیاسی اقدام سے کبھی یہ نتیجہ نہیں نکالا جاسکتا کہ زہادی سامراجی اقتدار سے ایک لمحہ کے لئے بھی

خوش ہوا ہو، چنانچہ اس کے افکار و جذبات کے مجموعی پس منظر کو سامنے رکھ کر اس واقعہ پر غور کیا جائے تو اعتراضات کا وزن بھی ختم ہو جاتا ہے، پھر بھی عراق کے پڑھے لکھے طبقہ نے اس کو بے مدد مطلق کیا وہ اپنے دشمنوں اور بدخواہوں سے بہت پریشان ہوا کیوں کہ اسے اپنی جان کا خطرہ ہو گیا تھا اس نے عاجز آ کر عراق چھوڑ دینے کا ارادہ کیا اس زمانے میں شام بھی سیاسی کشمکش کا آماجگاہ بنا ہوا تھا اس لئے اس نے مفر کار رخ کیا، اس زمانے کی نفسیاتی ذہنی تکلیفوں کا اظہار وہ ان اشعار میں کرتا ہے:۔

۹ انا والحق في العراق مصاعا ن وعافيه غيرنا بمضاع
اذا جرت البقاع شقاء لمقيم فتلك شر البقاع
يا مراح الصبا وارض شبابي ما طلبت الفراق لولا الدواعي

اللباب ص ۶۶ - ۶۷

ایک اور نظم میں وہ کہتا ہے:۔

۱۰ سارحل عن بغداد رحلت عائف فقد طال في دار الهوان فعودي
واخرج من آلى ومالى و موطنى وما كان لي من طارف وتليد
ورأيت بها ثوسا وشاهدت نعمة فلم استرح من شامت وحسود
وكالحت اياها بما وليا لبسا تكبران من بيض هناك وسود
ومعشتا فلم ير عزلى العيش عدا وما خير عيش لم يكن برغيد

اللباب ص ۷۱

یہ اشعار ایک غمناک درد مند صاحب نظر انسان کے آزمائش پسیم سے گزرنے کا زندہ ثبوت ہیں، زہادی کے ایام میں سوز و گداز تو پہلے ہی سے تھا مگر حالات کی تلخ آزمائشوں نے اس کو اور تیکھا بنا دیا تھا۔ اس کی سیاسی شاعری کا تیسرا دور ملکی خدمت کے بعد شروع ہوتا ہے اس دور میں کچھ عمر کے تقاضے اور بڑی حریک حالات کی تبدیلی سے زہادی نے اپنی شاعری کا رخ دوسرے مسائل کی طرف موڑ دیا تھا اب وہ

نیکی و بری، صداقت و حقیقت اور انسانی جدوجہد کا تجزیہ کرتا ہے، ان مسائل پر وہ مطمئن نہیں ہوتا،
تخیرو تشکیک کا شکار رہتا ہے وہ شوخیاں بھی کرتا ہے اس دور کے اشعار اس قسم کے سنجیدہ مسائل پر
مشمول ہیں اس کی رباعیاں جو بڑی تعداد میں ہیں انھیں افکار و احساسات کی ترجمانی کرتی ہیں "ارواح
البؤس والشقاء" "الاخلاق والسجایا" "الکون والحیاء" "الشک والیقین" کے تحت جتنی بھی
رباعیاں ہیں ان پر اس کے گہرے فلسفیانہ تفکر کی چھاپ ہے، اس دور کے اشعار میں ایک اور رجحان
نمایاں طور پر نظر آتا ہے وہ عوام کو مغربی علوم و فنون کی تحصیل پر ابھارتا ہے کیونکہ مغرب نے اس کے ذریعہ
انفس و آفاق کی تسخیر میں سبقت حاصل کی ہے وہ مغربی تہذیب کے جاندار تصورات کی طرف توجہ دلاتا ہے۔
آزادی، مساوات اور نشاط قومی پر زور دیتا ہے، مشرق و مغرب کا موازنہ بڑے لطیف پیرایہ میں کرتے ہوئے
کہتا ہے :-

۱۱ قد طال للغرب فوق الارض سلطان
وطال في الشرق اقرار واذعان
الغرب فيه نشاط خلف حاجته
ليسعى ليلغنها والشرق كسلان
مزید کہتا ہے :-

۱۲ الغرب يشغله حال ومتربة
والشرق يشغله كهر وایمان
الغرب عن بنو لا ۱ ینما نزلوا
والشرق الا قلباً اهلہ ہانوا الثالثہ
اس موقع پر فطرتاً یہ سوال ابھرتا ہے کہ کیا زحماوی ملکی حکومت کے دور میں اس نظام حکومت سے
خوش تھا، کیا شہنشاہیت مسائل کا حل تھی؟ اس سلسلہ میں اس کے اشعار پر زور تر دید کرتے ہیں،
وہ کہتا ہے :-

۱۳ الشعب بالفتيد الثقيل وکیل
حتى يكاد اذا تحرك يفعد
لل بعض كوخ واطى ولبعضهم
صرح كما شاء النعیم صمد
هذا یفاجعه الرفا ولا ذاك في
شغب نیام وقد اقض المرقد

الاومثال ص ۶۲

سب (باقی) ۔۔۔

دیارِ غرب کے مشاہدات و تاثرات

(۱)

سید احمد اکبر آبادی

اسٹاکا جبکہ میں کلمتہ میں تھا ذکر ہے ایک دن صبح کے وقت میں اپنے آفس میں بیٹھا ہوا تھا کہ ٹیلیفون کی گھنٹی بجی، رسیور اٹھایا تو آواز آئی کہ میں دفتری کسٹول استمد ہوں، کل کلمتہ آیا ہوں اور یہاں گرانڈ ہوٹل میں مقیم ہوں، آپ سے ملنا چاہتا ہوں جس وقت آپ کہیں حاضر ہو جاؤں، میں نے موصوف کی کتاب اسلام ان وڈن انڈیا پڑھ رکھی تھی اسی سے اُن سے خوب واقف تھا، میں نے جواب دیا "بہی میرے دفتر میں تشریف لے آئیے۔ مجھے آپ سے مل کر بڑی خوشی ہوگی" انھوں نے شکریہ ادا کیا۔ اور گفتگو ختم ہو گئی، پندرہ بیس منٹ کے بعد پروفیسر استمد پہنچ گئے، یہ میری اُن کی پہلی ملاقات تھی، رسمی طور پر دونوں طرف سے مزاج پرکھ کے بعد موصوف نے ڈاکٹر علی گشتیو مشرور کردی جس کا موصوف کچھ اسلام اور زیادہ ترقی بال کی شاعری اور فلسفہ تھا، اس سلسلہ میں میں نے جو کچھ کہا پروفیسر استمد اُس کے بعض بعض فقرے اپنی نوٹ بک میں لکھتے رہے۔ چونکہ یہ میرے دفتر کا وقت تھا اور خود معزز مہمان کوئی اس کا احساس تھا اس سے گفتگو زیادہ دیر تک جاری نہیں رہ سکی، جب رخصت ہوئے گئے تو دوسرے دن انھوں نے مجھ کو ملنام شب پر ہوٹل میں مدعو کیا، جسے میں نے بڑی خوشی سے منظور کر لیا، دوسرے دن صبح دس بجے میں مقررہ وقت پر پہونچا، درمیان میں کھانے کی مینر پر بیٹھے تو سب سے بڑا تاثر پروفیسر استمد کی شخصیت۔ حسنِ بکیر کہاں واقعہ سے ہو کہ انگریزی ہوٹلوں کے عام ... کے مہمان کو ... سے پیچھے دیکھ کر جب پوچھا کہ میں شراب (DRINK) کو پانی لاؤں؟ تو

اسمٰحق صاحب نے صاف انکار کر دیا اور پھلوں کا عرق لانے کا آرڈر دیا، میں نے خیال کیا کہ میری وجہ سے ایسا کر رہے ہیں اس لئے میں نے کہا ”آپ جو پیتے ہیں وہ پیچھے، اُس میں تکلف کی ضرورت نہیں ہے، میں فروٹ جوس پی لوں گا، اُس کے جواب میں انہوں نے مسکراتے ہوئے کہا ”شراب اور سگریٹ کو آج تک ایک مرتبہ بھی میں نے منہ نہیں لگایا ہے“ مجھ کو اس پر تعجب ہوا اور میں نے اس سلسلہ میں مزید سوالات کئے تو معلوم ہوا کہ صرف یہی نہیں بلکہ بعض چیزیں جو مغربی زندگی کے نمایاں ضد و خال سمجھی جاتی ہیں موصوف کا دامن اُن سے بھی کبھی آلودہ نہیں ہوا میں پروفیسر اسمٰحق کی علمی قابلیت اور ذوقِ تحقیق کا تو پہلے سے قائل تھا ہی اس واقعہ نے اُن کے اخلاق اور کردار کا بھی دل پر نقش جمادیا جو آٹھ مہینہ مسلسل اُن کے ساتھ رہنے اور ان کو بہت قریب سے جلوت میں اور خلوت میں دیکھنے سے اور گہرا ہو گیا، پھلوں کے عرق کا ایک ایک گلاس پینے کے بعد کھانا شروع ہوا تو کھانے پر اس سے فراغت کے بعد ڈرائنگ روم میں بیٹھ کر ہم دونوں میں دیر تک مفصل گفتگو ہوئی اور اس سب کا موضوع اسلام اور عالم اسلام کی مختلف تحریکات تھا، اسی سلسلہ میں موصوف نے بتایا کہ سال میں ہی مکمل یونیورسٹی مونٹرل (کناڈا) میں اسلامی علوم و فنون کا ایک انسٹی ٹیوٹ قائم ہوا ہے اور وہ اس کے ڈائریکٹر ہیں پھر انہوں نے پوچھا کہ کیا میں سال دو سال کے لئے وہاں آنا پسند کروں گا، جب میں نے جواب اثبات میں دیا تو انہوں نے زیر لب مسکراہٹ کے ساتھ شکر گزاری کا اظہار کیا اور اب مجلسِ برخواست ہو گئی اور اسمٰحق صاحب دوسرے دن (غالباً ڈھاکہ کے لئے) روانہ ہو گئے، اب ہم دونوں میں ایسا تعلق پیدا ہو گیا تھا کہ خط و کتابت برابر جاری رہی اور ہم دونوں ایک دوسرے کو اپنی تصنیفات اور مقالات کا ایک ایک نسخہ بھی بھیجتے رہے، اسمٰحق صاحب نے مونٹرل واپس ہوتے ہی مکمل یونیورسٹی میں میرے بڑانے کی تحریک شروع کر دی اور آخر کار تمام سہی کا روائی کے بعد ۱۹۷۷ء میں دو سال کے لئے بحیثیت فیلو کے میرے تقرر کا دفتری خط پہنچ گیا، میرے عزیز دوست (پروفیسر) فیض احمد صاحب نظامی کو اطلاع ہوئی تو انہوں نے علی گڑھ سے لکھا ”یہ چیز آپ کے مرتبہ سے گرے ہوئی ہے آپ کو تو وہاں پروفیسر ہو کر جانا تھا“ لیکن یہاں تو عالم یہ تھا کہ

”تسکین کو ہم نہ روئیں جو ذوقِ نظر ہے“

مجھ کو شروع سے ہی یورپ جانے اور بقول اکبر الہ آبادی ”ندا کی شان“ دیکھنے کا ارمان تھا اس لئے

میں نے اس پیش کش کو قبول کر کے سنا ڈا جانے کا پکا ارادہ کر لیا، لیکن ہوا یہ کہ جب میں اس سلسلہ میں مغربی بنگال کے ڈائریکٹر آف پبلک انٹرکشن سے ملاقاتوں نے بتایا کہ چونکہ میں کنٹرکٹ پر ہوں اس لئے مجھ کو دو برس کی رخصت نہیں مل سکتی، البتہ اس استغنے دیکر میں جانا چاہوں تو جاسکتا ہوں، ظاہر ہے استغنے دینے کی ہمت مجھ میں نہیں ہو سکتی تھی، مجبوراً دل کی حسرت دل میں رہ گئی اور میں نے اسمتھ صاحب کو معذرت لکھ دی، اس موقع پر اس کا اظہار نامناسب نہیں ہے کہ یوں تو اسمتھ صاحب نے میری سب ہی کتابیں پڑھی ہیں اور بہان بھی اُن کی نظر سے گزرتا رہتا ہے لیکن میری دو کتابوں سے وہ زیادہ متاثر معلوم ہوتے ہیں، نمبر اول پر مولانا عبید اللہ سندھی اور اُن کے ناقد اور اس کے بعد مسلمانوں کا عروج و زوال اول انڈیا کتاب جو درحقیقت کوئی باقاعدہ تصنیف نہیں اور اسی لئے ندوۃ المصنفین کی مطبوعہ بھی نہیں اُن چند مضامین کا مجموعہ ہے جو میں نے قلم برداشتہ معارف اعظم گڑھ کے ایک مضمون کے جواب میں لکھ دیئے تھے، بعد میں سندھ ساگر اکاڈمی لاہور نے انہیں مضامین کو میری اجازت سے کتابی صورت میں شائع کر دیا۔ اور پھر اس کا انگریزی ترجمہ بھی سلسلے کے شائع ہو گیا ہے، اگرچہ یہ میری نظر سے اب تک نہیں گذرا، بہر حال یہ عجیب بات ہے کہ خود میری نظر میں یہ کتاب صرف ایک سرسری اور قلم برداشتہ مضمون کی چند قسطوں کا مجموعہ ہے لیکن اس کے باوجود ہندو پاکر سے باہر کے علمی حلقوں میں میرے تعارف کا ذریعہ بڑی حد تک یہی کتاب چنانچہ پروفیسر اسمتھ نے اپنی موعرکہ آرا کتاب "اسلام ان دی مڈرن ہسٹری آف دی ورلڈ" میں اس کا حوالہ دیا ہے، اور ان کے علاوہ ڈاکٹر جمال مدین الشیال نے اپنی عربی کتاب "المحرکات الاصلاحیۃ وحراکت الشیخوۃ فی الشریعۃ الاسلامیۃ" کی جلد اول میں اس کتاب کو اپنے انگریزی کتابوں کے مآخذ میں شمار کیا ہے۔

اسمیتھ صاحب کو میری مجبوری کا علم ہوا تو انہیں انسوس ضرور ہوا لیکن اب آئندہ وہ کسی اور بہتر موقع کے منتظر رہے، ہم دونوں میں خط و کتابت کا گرچہ گاہے ناہے۔ سلسلہ تجارتی تھا ہی، ۱۹۵۹ء میں میں کلکتہ چھوڑ کر علی گڑھ آیا اور شعبہ دینیات سے متعلق ہوا۔ میرے لکھے بغیر کسی اور ذریعہ سے پروفیسر اسمتھ کو اس کی اطلاع ہوئی تو انہوں نے مجھ کو یک منسل خط لکھا جس میں تحریر تھا "مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کا شعبہ دینیات

جس کس میسرے کے عالم میں تھا اسے دیکھ کر سخت افسوس ہوتا اور مسلمانوں کی بے حسی پر ماتم کرنے کو جی چاہتا تھا۔ چنانچہ سسٹہ میں میں علی گڑھ گیا اور یونیورسٹی میں ایک تقریر کرنے کا موقع ملا تو میں نے ذمہ داران یونیورسٹی کو اس طرف توجہ دلائی اور کہا کہ یورپ اور امریکہ میں اسلامی دینیات پر جو کام ہو رہا ہے اور وہاں اس مضمون کو جو اہمیت دی جاتی ہے افسوس ہے کہ اس یونیورسٹی میں جو مسلم یونیورسٹی کہلاتی ہے یہ مضمون اسی قدر بے وقعت ہے۔ اس کے بعد موصوف نے لکھا ”مجھ کو یہ معلوم کر کے خوشی ہوئی کہ میری یہ آواز صد ابھرا ثابت نہیں ہوئی اور اب یونیورسٹی نے آپ کو اس شعبہ کے صدر کی حیثیت سے بلایا ہے۔ تو امید ہے آپ اس شعبہ کا حق ادا کریں گے چونکہ اس کی تحریک میں نے ہی کی تھی اس لئے آپ کے علی گڑھ پہونچنے پر مجھ سے زیادہ کسی کو خوش ہونے کا حق نہیں ہے۔ اور میری طرف سے آپ اس پر دل مبارکباد قبول کیجئے تیس جب علی گڑھ آیا تو اسٹھ صاحب کا یہ خط میں نے وائس چانسلر کرنل زیدی صاحب کو بھی دکھا دیا تھا تاکہ انہیں معلوم ہو کہ یونیورسٹی میں شعبہ دینیات کی طرف سے بے توجہی کو غیر مسلم سنجیدہ فکر حضرات تک کس طرح محسوس کرتے ہیں۔

سُن تو یہی ہے خلق میں تیرا فسانہ کیا ۛ کہتی ہے تجھ کو خلق خدا غائبانہ کیا جو قوم خود اپنی تہذیب و ثقافت اور اُس کے بنیادی پس منظر اور اس تہذیب کے ترکیبی عناصر کی قدر قیمت نہیں پہچانتی اور ان کی اہمیت کا علمی اعتراضات نہیں کرتی وہ دنوں دوسرے زر کی نقالی اور پیروی کے سہارے اپنے لئے عزت و عظمت کا کوئی مقام حاصل نہیں کر سکتی، یورپ اور امریکہ کی یونیورسٹیوں میں جگہ جگہ مستقل شعبہ دینیات (DIVINITY COLLEGE) کا اہتمام و انصرام ہے اور یونیورسٹیوں کے احاطہ میں ان کی وہی اہمیت ہے جو سائنس اور آرٹس کے دوسرے شعبوں کی ہے، میں نیویارک میں کولمبیا یونیورسٹی گیا تو یہ دیکھ کر حیران رہ گیا کہ یونیورسٹی کے صدر دروازہ پر ہی نہایت جلی قلم سے جو عبارت کندہ ہے اس میں لکھا ہوا ہے ”یہ یونیورسٹی فلاں سسٹہ میں خدا کے نام کی عظمت قائم کرنے کی غرض سے وجود میں لائی گئی“ اسی طرح کی عبارتیں دوسری یونیورسٹیوں میں لکھی نظر آئیں، دنیا کی موجودہ ترقی یافتہ قومیں اپنے مذہب، کچر، اور ثقافت کے لئے کیا کچھ کر رہی ہیں، اُن سے قطع نظر، خود اپنے ملک میں دیکھئے، ہمارے برادران وطن اپنی پرانی تہذیب اور مذہب اور اپنے قومی علوم و فنون کی ترقی اور عروج کے لئے کیا کچھ نہیں کر رہے ہیں؟ اسی کا اثر اور نتیجہ ہے کہ

ہندو مغربی علوم و فنون میں کمال پیدا کرنے کے بعد بھی ذہن اور دماغ، طریق بود و انداز اور فکر و نظر کے اعتبار سے ہندو ہی رہے اور یہاں یہ عالم ہوا کہ مغربی تہذیب میں بالکل جذب ہو کر اپنی خودی کو بھول گئے، سر رکاشی (SIR ERIC ASHBY) جو عہد حاضر کے برطانوی سائنسٹ اور ماہر تعلیم ہیں، ان کا ایک بڑا فاضلانہ مقالہ انڈیا اور افریقہ کی یونیورسٹیوں پر لندن یونیورسٹی کے اسکول آف اوریینٹل اینڈ افریکن اسٹڈیز کے ایک میٹن میں ۱۹۵۷ء میں شائع ہوا تھا اس میں انہوں نے اسی چیز کا رد کیا ہے کہ چونکہ ہندوستانی یونیورسٹیوں میں مذہب اور مشرقی علوم و فنون کی تعلیم پر زیادہ زور نہیں دیا گیا اس لئے ان یونیورسٹیوں سے ہندو اور مسلمان جو تعلیم پا کر نکلے وہ اس تاریخ اور فلسفہ سے متاثر تھے جس کی جڑیں بحرِ ہند اور عیسائیت میں ہیں لیکن وہ خود اپنی تہذیب اور کلچر کی قدردانی سے نا آستانہ رہے، یہی وجہ ہے کہ ہندوستان میں کثرت سے یونیورسٹیاں ہیں لیکن اس کے باوجود — جیسا کہ ایڈورڈ شیلز (EDWARD SHILS) نے بھی حوالہ میں لکھا ہے۔

”ہندوستان میں کوئی ذہنی طبقہ (INTELLECTUAL COMMUNITY) موجود نہیں ہے، ورنہ ایک مذہب اس کی وجہ یہی ہے کہ ملک میں ثقافت اداروں کی کمی ہے اور یونیورسٹیوں نے ایشیائی کلچر کے چیلنج کا جواب بہت ہی کمزور طریقہ پر دیا ہے۔“ فضل معانہ نگار نے جو بات کہی ہے وہ ہندوستان کے دو بڑے فرقوں ہندو اور مسلمان دونوں کے لئے یکساں کہی ہے لیکن شخص بنگال، بہار، مدراس، بہار، مشرق اور گجرات اور یوپی میں محسوس کر سکتا ہے کہ یہ بات مسلمانوں کے جدید تعلیم یافتہ طبقہ پر زیادہ صادق آتی ہے اور ہندوؤں پر کم اور اس کی وجہ وہی ہے جس کا ذکر کیا گیا، جو حالت ہے سو ہے، مگر زیادہ افسوس اس بات کا ہے کہ خود ہم کو اس کا احساس نہیں اور احساس ہے تو سات سمندر پار بھیجی ہوئی اس قوم کے بالغ نظر افراد کو ہے جس کی تہذیب کی نقالی میں ہم خود اپنے آپ کو بھول گئے ہیں یہ بالغ نظر افراد وہ ہیں جو ایشیائی اقوام کی ذہنی اور دماغی پسماندگی و زبوں حالی کے اسباب کا سرخ لگا رہے اور اس پر ریسرچ کر رہے ہیں، ”تغویر تو اسے چرخ گرداں تھو“

بہر حال، سمجھ صاحب کو میرے علی گڑھ آنے سے جو خوشی ہوئی اس کی ایک وجہ تو یہ تھی کہ وہ اسکو یونیورسٹی کے شعبہ دینیات کی تعلیم جدید کی طرف ایک قدم سمجھتے تھے اور دوسری وجہ یہ بھی تھی کہ اب یونیورسٹی میں آنے کے بعد میرے لئے گناہ اچانا آسان ہوگا، چنانچہ وہ انتہا کرتے رہے، آخر جب مجھ کو یہاں تین برس ہو گئے

اور میں یونیورسٹی کے قواعد و ضوابط کے مطابق باہر جانے کے لئے رخصت لینے کا حق دار ہو گیا تو انھوں نے دوبارہ سلسلہ جنائی کی، مگر عجیب بات ہے موصوف سلسلہ کے مارچ میں پھر علی گڑھ آئے تھے اور تین دن یہاں ٹھہرے تھے، ان دنوں میں متعدد بار علوت میں اور خلوت میں اُن سے دیر تک گفتگو رہی، لیکن انھوں نے اس کا اظہار ہرگز نہیں کیا کہ میں عنقریب بلایا جاؤں گا۔

ماہ جون ۱۹۶۲ء کا اکثر حصہ میں نے مفتی صاحب (مولانا عتیق الرحمن عثمانی) کے ساتھ چکر دو تہ پہاڑ پر گزارا، وہاں سے علی گڑھ واپس آیا تھا کہ ایک دن اچانک اسمتھ صاحب کا رجسٹرڈ خط مونٹرل سے وصول ہوا، کھول کر دیکھا تو اُس میں بڑی محبت آمیز زبان میں ایک برس کے لئے بحیثیت وزٹنگ پروفیسر کے انسٹیٹیوٹ آف، اسلامک اسٹڈیز تک کل یونیورسٹی میں آنے کی پیش کش تھی، اگر نئی زیدی تو یہاں بھی نہیں ڈاکٹر یوسف حسین خان پروانس چالسز موجود تھے۔ میں نے یہ خط موصوف کو دکھایا، بڑے خوش ہوئے اور فرمایا ”آپ ضرور چلے جائیے، اس سے فائدہ آپ کو اور اُن کو دونوں کو ہی ہوگا، اس کے علاوہ احباب اور گھردلوں نے بھی مشورہ یہی دیا۔ چنانچہ میں نے اللہ کا نام لے کر جانے کا ارادہ کر لیا اور ادھر میں نے اسمتھ صاحب کو اُن کے شکر یہ کے ساتھ اپنی منظوری کی اطلاع دی جس پر انھوں نے فوزی کارروائی یہ کی کہ B.O.A.C کمپنی کو لکھ کر میری آمد و رفت کا کرایہ جمع کر دیا اور ادھر میں نے رخصت کی درخواست دی اور مذکورہ بار کمپنی کو لکھ کر ۹ ستمبر کے لئے جہازیں سیٹ رزروڈ کرائی، اس اثنا میں رواجی کے لئے جو ضروری اور رسمی کارروائیاں تھیں یعنی پاسپورٹ اور وزا کا حاصل کرنا، رزروبنک آف انڈیا سے اجازت حاصل کرنا، ٹکٹ لگوانا، گریڈ سٹریٹس لینا اور کپڑوں کی تیاری وغیرہ یہ سب جتنی رہیں، یہاں علی گڑھ یونیورسٹی میں رواج ہے کہ کوئی شخص یورپ اور امریکہ وغیرہ جاتا ہے تو وہ لگائی سے ایک ڈیڑھ ہفتہ پہلے اور واپسی کے بعد دو سبوں کی طرف سے شاندار پارٹیوں اور دعوتوں کا سلسلہ شروع ہو جاتا ہے، لیکن میں اس رواج کو اخلاقی حیثیت سے معیوب اور مذہوم سمجھتا ہوں اور اس کی وجہ یہ ہے کہ جانے والے کے جو خوشحال اور وسیع آمدنی والے احباب ہیں وہ ان پارٹیوں کا انتظام بڑی سہولت سے کر سکتے ہیں، مگر دوسرے احباب جو اس حیثیت کے مالک نہیں ہوتے خواہ وہ مخلص کتنے ہی ہوں، سخت مشکل میں پھنس جاتے ہیں، اگر وہ دعوت کریں تو انہیں زیر بار ہونا پڑے گا۔

اور اگر نہ کریں تو دلی ہی دل میں اُن کو سخت اور شرمندگی کا احساس ہوگا، اس کے علاوہ دوسری وجہ یہ ہے کہ پورپ جانے سے پہلے اور آنے کے بعد ضرورت ہے کہ ملکی پھلکی غذائیں کھائی جائیں تاکہ معدہ کی حالت ٹھیک رہے، مگر ان دعوتوں کا اثر یہ ہوتا ہے کہ ثقیل دمنوع اور مرغن غذائیں پیہم کھاتے رہنے سے معدہ کی حالت خراب ہو جاتی ہے اور طرح طرح کی شکایات پیدا ہو جاتی ہیں، ان سب سے قطع نظر یہ بھی سوچنے کی بات ہے کہ اس قدر طویل و دراز سفر میں جانے سے پہلے ہر شخص کی یہ طبعی خواہش ہوتی ہے کہ اب روانگی میں جو تھوڑے بہت دن باقی رہ گئے ہیں وہ گھر میں بیوی بچوں کے ساتھ رہنے اور ان کے ساتھ کھانے پینے میں صرف ہوں مگر یہ دعوتیں اس کا موقع نہیں دیتیں اور اس طرح گویا یہ گھر کے لوگوں کی حق تلفی اور انکی بددلی کا باعث ہوتی ہیں، اس بنا پر متعدد مخلص احباب بیدمصر رہے مگر میں نے کسی کے ہاں چاد کی دعوت بھی قبول نہیں کی اور خوش اسلوبی کے ساتھ معذرت کر دی، البتہ ہمارے ڈپارٹمنٹ کی تھیالوجیکل سوسائٹی نے ایک الوداعی پارٹی دینی چاہی میں نے اُسے منظور کر لیا، چنانچہ ۸/۹ ستمبر کی درمیانی شب میں سوسائٹی کی طرف سے ڈنر ہوا جس میں وائس چانسلر پروفیسر وائس چانسلر دوسرے حکام یونیورسٹی اور مختلف شعبوں کے معزز اساتذہ اور طلباء نے شرکت فرمائی، کھانے سے فراغت کے بعد جناب وائس چانسلر صاحب نے ازراہ بندہ نوازی ایک مختصر تقریر کی اور اس کے جواب میں میں نے بھی پانچ چھ منٹ یونیورسٹی کا شکریہ ادا کیا کہ اس نے میری رخصت منظور کر کے مجھ کو اس پیش کش سے فائدہ اٹھانے کا موقع دیا۔ اس کے بعد مجلس برضا ہوئی اور میں گھر آ گیا، ہوائی جہاز کے سفر میں چورس پونڈ تک کا سامان فری لیجانے کی اجازت ہوتی ہے اس لئے میں نے مختصر سامان لے لیا جو کپڑوں اور کتابوں پر مشتمل تھا، بستر، تولیہ، صابون وغیرہ کا تو سوال ہی نہیں کیونکہ یہ چیزیں عمدہ سے عمدہ ہر جگہ میاں ہوتی ہیں، کتابوں کا بوجھ خواہ مخواہ بند جہاز میں کوئی کتاب ایسی نہیں تھی جو وہاں کی لائبریری میں موجود نہ ہو، البتہ جو ایک المونیم کا ٹوٹا سا تھلے لیا تھا وہ پورے سفر میں بڑا آرام دہ اور کارگر ثابت ہوا، کیونکہ مغربی زندگی میں اس قسم کی چیز کا کوئی تصور ہی نہیں ہے اور صرف یہی نہیں بلکہ وہ لوگ اسے حیرت و استعجاب کی نگاہ سے دیکھتے ہیں حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ اس کے بغیر طہارت مکمل نہیں ہوتی اور کم سے کم ایک مسلمان کے لئے تو بالکل ناگزیر ہے۔ اس طرح سامان درست کیا، کچھ دین پتھوں اور اعزاد اقربا

سے بات چیت کی صبح ہی روانہ ہونا تھا اور بچوں سے اتنی طویل مدت کے لئے جدا ہونے کا پہلا اتفاق تھا۔ اس لئے طبیعت متاثر تھی، مگر شمسہؒ میں آزادی کے صدقہ میں میرے سر پر جو قیامت گزری ہے اُس نے ڈھیٹ بنا دیا ہے اور اب زندگی کا کوئی حادثہ حادثہ نہیں معلوم ہوتا، پھر مولانا حالی کا یہ شعر بھی یاد تھا کہ طبیعت کو ہوگا قلق چند روز ۛ بہتے بہتے بہل جائے گی۔

اس کے علاوہ عربی کے یہ شعر اکثر پڑھتا تھا۔

لَا يَمْنَعُكَ خَفْضُ الْعِيشِ فِي دَعْوِي نَزْوَعُ نَفْسِي إِلَى أَهْلِ وَأَوْطَانِ
قَلَقِي بِكُلِّ بِلَادٍ أَنْ حَلَلْتَ بِهَا أَهْلًا بَاهِلٍ وَجِدَارًا بِجِيرَانِ

اس لئے طبیعت کو سمجھا سمجھا کر سو گیا، صبح ہوئی تو نماز کے بعد سے ہی احباب کی آمد و رفت شروع ہو گئی، آخر پرائیڈیا اکیپس جو سو آٹھ بجے صبح کے لگ بھگ دہلی جاتی ہے اُس سے روانہ ہونے کے لئے اسٹیشن پہنچا تو یہ دیکھ کر کچھ خوشی اور کچھ ندامت سی ہوئی کہ میرے عزیزوں کے علاوہ یونیورسٹی کے عمائد، ملازمین، اساتذہ اور طلباء اور شہر کے احباب کا ایک بڑا مجمع الوداع کہنے کے لئے وہاں موجود تھا۔ ایسے موقع پر عام دستور یہ کہنے کا ہے کہ ”فلاں فلاں حضرات لائقِ ذکر ہیں“ مگر میرے نزدیک یہ طریق بیجا بھی غیر اخلاقی چیز ہے اس سے اُن لوگوں کے خلوص اور محبت کی توہین ہوتی ہے، جن کو ناقابلِ ذکر قرار دیکر نظر انداز کر دیا جاتا ہے، اس لئے میں نام کسی کا نہیں لوں گا، البتہ قلب اب تک اُن کے جذبہ محبت و خلوص کے اظہار پر سراپا تشکر و امتنان ہے، بعض احباب جو اسٹیشن پر نہ آ سکے تھے وہ دہلی پہنچ گئے۔ اور بعض نے خود میرے ساتھ دہلی تک کا سفر کیا، ٹرین آئی اور معائنوں اور مصافحوں کے بعد میں روانہ ہوا۔ گیارہ بجے کے قریب دلی پہنچ کر دفتر برہان پہنچا، شام کے سات بجے تک احباب کی آمد و رفت اور ملاقات کا سلسلہ جاری رہا، مولانا حفظ الرحمن صاحب مرحوم سے تو خیر میرا رشتہ بھی تھا، مولانا مفتی عتیق الرحمن صاحب عثمانی سے میرا کوئی رشتہ نہیں ہے مگر اس سے باوجود حق یہ ہے کہ ہم تینوں آپس میں گئے بھائیوں سے زیادہ تھے، بھائی حفظ الرحمن کو دنیا سے رخصت ہونے کی ایک مہینہ آٹھ دن ہوئے تھے اس لئے یہ غم تازہ تو تھا ہی دلی پہنچ کر یہ زخم اور ہرا ہو گیا اور ساتھ ہی، اس خیال نے ستانا شروع کر دیا کہ مفتی صاحب مولانا مرحوم کی سبقت

جہاں سے منوم تھے ہی ابیں بھی ایک طریل مدت کے لئے جدا ہوں گا تو ان کے دل پر کیا گزرے گی؟ بہر حال جہاں تو تھا ہی، جہاز کو سوار نہجے شب میں روانہ ہونا تھا اس لئے میں احباب و اعزاء کے ایک قافلہ کے ساتھ آٹھ بجے پالم کے ہوائی اڈہ پر پہنچ گیا، وہاں معلوم ہوا کہ جہاز ایک گھنٹہ ڈیٹ ہے اس لئے میں نے سب سے مل جل کر ان کو واپس کر دیا اور تین گھنٹہ تک روم میں جا کر بیٹھ گیا، آخر انتظار کی گھڑیاں ختم ہوئیں، جہاز ۹ بجے کے قریب آبا، دس بجے جہاز کا راستہ کھلا اور حسب مسافروں کے ساتھ میں بھی جہاز میں اپنی سیٹ پر جا کر بیٹھ گیا، ہوائی جہاز میں یہ میرا پہلا سفر نہیں تھا، اس لئے میں اس سے نہ صرف یہ کہ نا مانوس نہیں ہوں بلکہ طبعی طور پر اسے پسند کرتا ہوں ٹھیک سو اسی بجے جہاز روانہ ہوا، چند منٹ تک نئی دہلی اور اس کے قرب و جوار کے آثار نظر آتے رہے، اس کے بعد جہاز ایک فضا میں محدود میں گم ہو گیا، آسمان پر ستارے تو نظر آتے تھے مگر پستی کا کوئی نشان دکھائی نہیں دیتا تھا، گویا دنیا اور اہل دنیا سے اب کوئی تعلق ہی باقی نہیں رہا تھا۔ (باقی)

سیرۃ النعمان

سیرۃ النعمان علامہ شبلی نعمانیؒ کی نہایت قابل قدر تالیف ہے، اس میں امام الامم حضرت امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے سوانح حیات اور خصوصیات فقہ و استنباط کو ایک خاص سلوب میں پیش کیا گیا ہے، امام اعظمؒ کے اجتہادی مسائل تقریباً بارہ سو برس سے تمام ممالک اسلامیہ میں پھیلے ہوئے ہیں، بڑی بڑی عظیم الشان اسلامی سلطنتوں میں ان ہی کے مسائل قانون سلطنت تھے اور ہیں، اسلامی دنیا کا بیشتر حصہ ان ہی کے مسائل کا پروردہ ہے، عرب، فارسی، ترکی بلکہ یورپ کی زبانوں میں بھی ان کی متعدد سوانح عمریاں لکھی گئیں، ظن ہوتا اگر ان کی سوانح اردو میں نہ لکھی جاتی جو لحاظ غالب ان ہی کے پیروؤں کی زبان ہے، علامہ شبلیؒ نے امام موسوفؒ کے شایان شان یہ سوانح لکھ کر وقت کی بڑی ضرورت کو پورا کیا ہے یہ عجیب بات تھی کہ عام ناشرین نے اس اہم کتاب کو کبھی اس کے مرتبہ اور حیثیت کے مطابق شائع کرنے کی سعی نہیں کی، ایک زمانہ میں لاہور سے اس کتاب کا نسبتاً صحیح ایڈیشن شائع ہوا تھا اور اس میں کچھ کارآمد حواشی بھی تھے، مکتبہ برطان نے اس ایڈیشن کی کتابت اسی لاہور کے ایڈیشن سے کرائی ہے اور صحت کے ساتھ حسن طباعت کا بھی اہتمام کیا ہے، سائز متوسط صفحات ۲۲۴، قیمت تین روپے، پچاس پیسے مکتبہ برہان اردو بازار جامع مسجد دہلی

ادبیات

آنکھیں کھلی ہوئی ہیں نظروں پہ نیند طاری
تاریکیوں میں ادھل نظروں سے ہر حقیقت
بیدار خود فریبی - خوابیدہ ہوشیاری
پر چھائیوں سے لڑتی ظلمت کی شہسواری
خوابوں کے آگینے بھرتے ہیں مے سمجھ کے
جذبات کی رگوں سے خونِ حیات جاری

اپنے ہی خود شکاری!

یہ رات کے پجاری!

معصوم چاندنی میں دھوکا سراب کا ہے
ہیں غیر کے لہو سے اپنے چراغ روشن
اعصاب آرزو پر لقمہ سا خواب کا ہے
حسنِ ہوس پہ لہزاں سایہ عذاب کا ہے
ناکام تجربوں کا طوفان ہے ترقی
ہر انقلاب، قاصد اک انقلاب کا ہے

ماحول کے بھکاری

یہ رات کے پجاری

ان کا نشانِ قسمت راہیں بدلتے تارے
اک صبحِ زندگی کو دیکھیں تو کیسے دیکھیں
سرمایہ بصیرت ماحول کے اشارے
سورج کی روشنی میں یہ خیرگی کے مارے؟
کھو کر خود اپنی منزل پہنچتے ہیں قافلوں پر
ان کا وجود باقی " انکار کے ہمارے

سوزِ یقیں سے عاری

یہ رات کے پجاری

تاریک ہیں فضا میں تاریکی نظر سے
اب جس میں موت اندھے انسان کی گھٹائیں ہیں
گزرے ہیں چاند سورج مفلوج دبے اثر سے
تغیر ہو رہی ہے وہ قبرِ سیم و زر سے
امید کی شعاعیں دم توڑنے لگی ہیں
تویر کے پیر گزریں گے کب ادھر سے

ہیں زندگی پہ بھاری

یہ رات کے پجاری

میں
رات
کے
پجاری

☆
شعرِ عزیز
سعدی

تبصرے

تذکرہ صوفیائے پنجاب - از مولانا اعجاز الحق قدوسی، تقطیع متوسط، ضخامت ۱۷۷ صفحات
 کتابت و طباعت بہتر، قیمت مجلد پندرہ روپے، پتہ: سلمان اکیڈمی ۳۰ نیوکراچی ہاؤسنگ سوسائٹی کراچی ۵
 ہندوستان میں اسلام کا قدم پہنچا تو اس کے جلو میں صوفیائے کرام بھی آئے اور انھوں نے اس
 سرزمین کے گوشہ گوشہ کو اپنے انفاس قدسیہ سے اجاگر کر دیا۔ چنانچہ اس غیر منقسم ملک کا کوئی خطہ ایسا نہیں ہے
 جہاں ان بزرگوں کے آثار و مقابر بڑی تعداد میں موجود نہ ہوں اس سلسلہ میں پنجاب کو ایک ثمرت و امتیاز
 یہ حاصل ہے کہ صوفیائے کرام کے اس قافلہ کی دوسری منزل سندھ کے بعد پنجاب ہی تھی، یہی وجہ ہے کہ
 سندھ کی طرح یہ صوبہ بھی مسلمانوں کی نمایاں اکثریت کا صوبہ رہا اور اسلامی تعلیم و تربیت کے بڑے بڑے
 مرکز یہاں قائم ہوئے، خوشی کی بات ہے کہ فاضل مؤلف جو اپنے ذوق تحقیق و سلیقہ تصنیف کے لئے مشہور
 ہیں صوفیائے سندھ کا تذکرہ لکھنے کے بعد ادھر متوجہ ہوئے اور بڑی محنت و کاوش کے بعد صوفیائے پنجاب
 کے حالات و سوانح میں بھی ایک ضخیم کتاب انھوں نے مرتب کر دی، اس کتاب میں تیراڑے (۹۳) بزرگوں
 کا تذکرہ ہے، مشاہیر و اکابر مشائخ کا خوب مفصل اور مبسوط اور دوسروں کا مختصر اور بعضوں کا دو یا تین
 سطروں میں ہی۔ لیکن متن میں جن بزرگوں کا ذکر آتا گیا ہے فاضل مؤلف نے تقریباً ان سب پر ہی مفصل
 اور معلومات افزا حواشی لکھے ہیں، اسی طرح یہ کتاب پنجاب کے علاوہ دوسرے علاقوں کے بھی کثیر صوفیائے
 تذکرہ پر مشتمل ہے، جو کچھ لکھا ہے بڑی تحقیق اور جامعیت سے دلچسپ اور شگفتہ زبان میں لکھا ہے، اور
 اگرچہ کہیں کہیں کرامات، اور خوارق عادات چیزوں کا بھی ذکر آ گیا ہے تاہم پوری کتاب میں ایک مؤرخ کا
 انداز نگارش مایاں ہے۔ پنجاب میں جس کثرت سے صوفیاء پیدا ہوئے یا اس خطہ کے ساتھ ان حضرات کا
 جو تعلق رہا ہے اس کے پیش نظر زیر تبصرہ کتاب کو جامع تذکرہ نہیں کہا جاسکتا، لیکن آئندہ جو محققین اس موضوع پر

کام کریں گے اُن کے لئے یہ کتاب شمعِ راہ کا کام دیتی رہے گی، شروع میں ڈاکٹر مدین الحق نے کتاب کا تعارف اور لفٹنٹ کرنل خواجہ عبدالرشید نے مقدمہ لکھا ہے جو تصوف اور اس کی تاریخ سے متعلق بعض اشارات کے اعتبار سے بجائے خود مفید ہیں، آخر میں مآخذ کی فہرست ہے جو مطبوعہ وغیر مطبوعہ بیامی (۸۲) کتب و رسائل کے ناموں پر مشتمل ہے، کتاب خواص و علوم دونوں کے مطالعہ کے لائق ہے جو ہم فرما دہم ثواب کا مصداق ہو گا۔

عہدات ترجمہ مولانا سید مناظر احسن گیلانی، تقطیع کلاں، خفایت ۴۳۲ صفحات، کتابت و طباعت جلی اور روشن، قیمت مجلد درج نہیں، ہفتہ بہ الجذۃ العلمیہ، چنپل گورہ، حیدر آباد۔ ۲۴۔

عہدات حضرت شاہ اسماعیل شہید کی مشہور تصنیف ہے جس میں شاہ صاحب نے فلسفہ اور تصوف کے مسائل و مباحث مثلاً انسان کے نفسی اور حواسی علوم، اُن کے انواع و اقسام، اعیان ثابۃ، حقائق امکانیہ اسمائے کونیہ، مظاہر و مہد و وجود، وجود کے انواع و اقسام، اُن کے لطائف و مزایا، ماہیات اور ان کا تعین، شجلی، ایجاب و اختیار، مراتب نفس، روح کی حقیقت، مراتب کمال، مقامات تصوف وغیرہ ان سب پر اس درجہ دقیق و غامض کلام کیا ہے کہ خود انھوں نے اس کی شرح لکھنے کا بھی ارادہ کیا تھا جو آپ کی مجاہدانہ مصروفیتوں کے باعث عمل میں نہیں آسکا ہے، زیر تبصرہ کتاب اس کا اردو ترجمہ ہے اور حق یہ ہے کہ اس بلند پایہ اور دقیق مباحث پر مشتمل کتاب کے ترجمہ کا مستحق مولانا گیلانی سے زیادہ اور کون ہو سکتا تھا۔ پھر بڑی بات یہ ہے کہ چونکہ یہ ترجمہ ہے اس لئے انتشار و تداعلِ مضامین کے اُس عیب سے میرا ہے جو مولانا کی اپنی تحریروں کا خاصہ بن گیا ہے، ترجمہ کے علاوہ کہیں کہیں تشریحی اور معلوماتی حواشی بھی ہیں، اس بنا پر خاص ارباب ذوق اور اہل علم کے لئے اس کتاب کی اشاعت نوید جانفزاسے کم نہیں، لیکن نہایت انسوس کی بات ہے کہ کتاب کتابت اور طباعت کی غلطیوں سے بھرپور ہے اور بعض بعض مقامات پر تو عبارتیں کی عبارتیاں مسخ ہو گئی ہیں، ضرورت ہے کہ تصحیح کے مکمل اہتمام و انتظام کے ساتھ اس کو دوبارہ شائع کیا جائے۔

محض غلط نامہ اس کے لئے کافی نہیں ہے۔

مکتوبات عبدالحق مرتبہ جلیل صاحب قدوائی، تقطیع خور و خفایت ۶۷۸ صفحات

کتابت و طباعت بہتر قیمت مجلد بارہ روپے، پتہ - مکتبہ اسلوب، کراچی - ۱۸

یہ کتاب مولوی عبدالحق (بابائے اردو) کے چھوٹے بڑے اُن خطوط کا مجموعہ ہے جو بادنِ حُضرِ
 نام ہیں، ان حضرات میں گاندھی جی، سر تیج بہادر سپرو، مولانا ابوالکلام آزاد ایسے زعمائے ملک و قوم بھی
 ہیں اور مولانا عبد الماجد دریا بادی، ڈاکٹر عبدالستار صدیقی، ڈاکٹر عابد حسین، سید ہاشمی جیت ارباب قلم اور فضلاد
 بھی! مولوی صاحب کو اردو زبان کے ساتھ جو دلیہانہ عشق تھا یہ خطوط اُس کا بہترین مظہر ہیں، وہ کہیں ہوں
 کسی حالت میں ہوں، اردو کو ایک لمحہ کے لئے فراموش نہیں کرتے، چنانچہ ان خطوط میں بھی وہ کہیں اردو دشمنی کا
 رونا رو رہے ہیں، کہیں اردو کے دوستوں کو اُن کی خدمات پر آفریں کہہ رہے ہیں، کبھی اس سلسلہ میں مشورے
 لے رہے اور مدد طلب کر رہے ہیں، کسی جگہ نوجوانوں کی ہمت بڑھا رہے ہیں اور کام کا نقشہ بنا رہے ہیں، پھر ان
 خطوط میں ادبی اور علمی موضوعات پر گفتگو بھی ہے اور رائے زنی بھی، حدیث میں مومن کی شان یہ بیان کی گئی ہے کہ
 اُس کا حُب اور بغض دونوں اللہ کے لئے ہوتے ہیں، لیکن بابائے اردو کا حُب اور بغض جو بھی کسی کے ساتھ ہے
 اردو اور محض اردو کے لئے ہے، چنانچہ بعض خطوں میں انھوں نے اپنی مخصوص افتادِ طبع کے مطابق بعض لوگوں
 کے متعلق جو سخت اور ناشائستہ الفاظ استعمال کئے ہیں اُن کا سبب بھی اردو کے ساتھ اُن کا عشقِ مفرط ہی ہے
 حقیقت یہ ہے کہ کسی مقصد کے ساتھ لگاؤ ہو تو ایسا ہو، کام کی دھن اور عشق و دیوانگی ہو تو اس انداز کی ہو،
 یہ خطوط ہمارے نوجوانوں کو اور علمی، مخصوص کسی تحریک سے وابستہ لوگوں کو ضرور پڑھنے چاہئیں، ان کا مدعا
 بے حد سچ آواز بھی ہو گا اور عبرت انگیز بھی اور ادبی و علمی اعتبار سے مفید اور معلومات افزا بھی، شرع میں ملوث
 مرتب کا مقدمہ جس میں انھوں نے صاحبِ خطوط کی مکتوب نویسی کی خصوصیات پر نا ضلالتہ تبصرہ کیا ہے بجائے
 خود خاصہ کی چیز ہے۔

انگریزی زبان میں اسلام کی صداقت پر ایک معزز یورپین نو مسلم

خاتون کی مختصر اور بہت اچھی کتاب، محترم خاتون نے اپنے اسلام

صراطِ مستقیم (انگریزی)

قبول کرنے کے مفصل وجوہ بھی تحریر کئے ہیں، قیمت ایک روپیہ پچاس پیسے

لئے کا پتہ - مکتبہ برہان، اردو بازار، جامع مسجد، دہلی

برہان

جلد ۵ | جمادی الاول ۱۳۸۳ھ مطابق اکتوبر ۱۹۶۳ء | شمارہ ۴۲

فہرستِ مضمین

- | | | |
|-----|---|---|
| ۱۹۴ | نظرات | سعید احمد اکبر آبادی |
| ۱۹۸ | جدید اسلامی قانون سازی کے مسائل | پروفیسر جوزف شاخت |
| | ترجمہ: از جناب مولوی فضل الرحمن منایم، ۱۱ اے ایل ایل بی | |
| | (علیگ) مسلم یونیورسٹی علی گڑھ | |
| ۲۲۴ | گلہائے رنگارنگ (دس کورسز آف ردی) | جناب مولانا مہر محمد خان شہاب مالیر کٹلوی |
| | یانیہ مانیہ کا انگریزی ترجمہ | |
| ۲۳۲ | خاص الفقہ: ایک دھنی تعلیمی مشنری | |
| | مؤلفہ حاجی محمد رفعتی نقاشی | |
| | مرتبہ: مولانا ابوالنصر محمد رفعتی صاحب | |
| ۲۳۹ | تیسرے سیاسی اور سماجی ماحول | جناب اکرم محمد عمر رضا، استاذِ جامعہ اسلامیہ نئی دہلی |
| ۲۴۳ | دو ہفتہ دورہ روس کی روداد و سفر | جناب مولانا مفتی عتیق الرحمن صاحب عثمانی |
| ۲۵۱ | ادبیات: غزل و نیرنگ خیال | جناب سعادت نظیر |
| ۲۵۲ | تبصرے | (س) |

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

نظرات

سخت افسوس ہے ۶ ستمبر کو یورپی گورنمنٹ کے سب سے زیادہ سنیرائی، سی، ایس ممبر ریونیو بورڈ
 سید سدید حسن صاحب نے اپنا ایک داعی اجل کو لبیک کہا اور اس دنیا سے رخصت ہو گئے، انتقال سے
 صرف پانچ روز پہلے یعنی یکم ستمبر کو عصر کی نماز کے بعد دارالعلوم ندوۃ العلماء کفمنو کی مجلس انتظامیہ کا جلسہ تھا، مروج
 سے وہاں ملاقات ہوئی، حسب عادت بڑے تپاک اور گرم جوشی سے ملے، جلسہ کے اختتام پر ہم سب کے
 ساتھ مسجد ندوہ میں مغرب کی نماز پڑھی، باہر نکلے تو راقم الحروف اور دوسرے حضرات کے ساتھ دس پندرہ
 منٹ بات چیت کرتے رہے، اور پھر مولانا عبدالماجد صاحب دریا بادی کو اپنے ساتھ لے کر میں بیٹھ کر رخصت
 ہو گئے، اس وقت تک کہ میں کافی تندرست، درمشش ابشش تھے اور اس بات کا وہم و گمان بھی نہیں
 ہوتا تھا کہ جس اب عالم، اب دہلی میں پانچ دن کے مہمان ہیں، پاکستان میں ایک قریبی عزیز کا انتقال
 ہو گیا تھا، ان کی تعزیت کرنے کی غرض سے اپنی بیوی اور بیٹی کے ساتھ لاہور جا رہے تھے، امرتسر پہنچ کر
 کسٹم وغیرہ کے مراحل سے گزرنے کے لئے ایک متعلق افسر کی میز کے سامنے جا کر کھڑے ہوئے اور حبیب
 سے باسپورٹ نکال کر افسر مذکور کی طاقت بڑھا رہے تھے کہ وقت موخود پہنچا، ایک بیکل کی حرکت
 ہوئی اور دھڑم سے تیز پمپ پر سے۔ لوگوں نے دیکھا تو بخیر روح نفس بحالی سے پرواز کر چکا تھا۔

انا لله وانا اليه راجعون

مرحوم کی شخصیت عجیب و غریب کمالات و اوصاف کی جامع تھی حکومت کے اعلیٰ افسر ہونے کی حیثیت سے نہایت لائقِ وقابل، بڑے نیک نام اور حکومت اور پبلک دونوں کی نگاہ میں معتد اور قابلِ احترام تھے ہر معاملہ میں سرکاری ہو یا غیر سرکاری اُن کی ایمان داری اور دیانت پر سب کا ایمان تھا، ضرورت مندوں کے ساتھ ہمدردی و غمگساری اور عملاً اُن کی امداد و اعانت اس قدر عام اور ہمہ گیر تھی کہ ایک ہم ہمیشہ ہندو دوست کی اس کی زندگی میں مدد کر کے اور اس کی موت کے بعد اُس کے بچوں کو اپنی تربیت میں لے کر اور اُن کو اعلیٰ التحیم والا کر مرحوم نے انسانیت و شرافت کا جو غیر معمولی مظاہرہ کیا لکھنؤ کے باخبر اصحاب پر محض نہیں ہے پانچ ہزار روپیہ ماہوار تنخواہ پاتے تھے، لیکن اس کا اکثر بیشتر حصہ غریبوں اور ضرورت مند اصحاب یا اداروں پر خرچ ہوتا تھا، دین داری کا یہ عالم تھا کہ کئی برس مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کی اکزیٹو کونسل کے ممبر رہے، میننگ کے درمیان جب کبھی ظہر، عصر کی نماز کا وقت آتا تھا مرحوم پابندی کے ساتھ نماز ادا کرتے تھے، جدید طبقہ میں اللہ کے فضل و کرم سے دین دار لوگوں کی کمی نہیں ہے لیکن اگر معرفت و ولایت کی حقیقت قلب کا سوز و گداز اور نظر کی پاکبازی ہے تو اس میں کوئی شبہ نہیں کہ حال میں اس طبقہ نے دو بزرگ ایسے پیدا کئے ہیں جنہیں بے تکلف ولی اور صاحبِ باطن و معرفت کہا جاسکتا ہے، ایک جنوبی ہند کے ڈاکٹر مولوی عبداللہ الحق، اور دوسرے یہ سید صدیق حسن، یہ دونوں خدا کو پیارے ہو گئے، مگر حقیقت اسی طرح کے حضرات ہیں جن کے دم سے مذہب اور شرف و مجد انسانی کی عزت و آبرو اس زمانہ میں قائم ہے، اور ان کی پاک و صاف زندگیاں اس حقیقت کا روشن ثبوت ہیں کہ جو شخص فکر و عمل کے اعتبار سے سچا اور پکا مسلمان ہوتا ہے اُس کا وجود ستر پانچ برکت ہوتا ہے، اپنوں کے لئے بھی اور غیروں کے لئے بھی، مسلمانوں کے لئے اور ہندوؤں کے لئے بھی، ملت کے لئے اور قوم و وطن کے لئے بھی، حکومت کے لئے اور عوام کے لئے بھی نام کے صدیق تھے، اللہ تعالیٰ مرنے کے بعد بھی صدیقین و شہداء کا مقام جلیل عطا فرمائے، آمین !

اس اشاعت میں اڈیٹر برہان کے نام مولانا مفتی عتیق الرحمن صاحب عثمانی کا وہ خط شائع ہو رہا ہے جو موصوف کے پندرہ روزہ سفر روس کے مشاہدات و تاثرات پر مشتمل ہے۔ اس ملک کے تعلق عام طور پر جو

جدید اسلامی قانون سازی کے مسائل

پروفیسر جوزف شاخت

ترجمہ

از جناب مولوی فضل الرحمن صاحب ایم، اے۔ ایل، ایل، بی (علیگ) مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

مقدمہ از مترجم | زیر نظر مضمون پروفیسر شاخت (SCHACHT) کے مقالے PROBLEMS OF

STUDIA ISLAMICA کا ترجمہ ہے، جو مجلہ MODERN ISLAMIC LEGISLATION

پیرس ۱۹۶۰ء، نمبر ۱۲، ص ۹۴ - ۱۲۹، مرتبہ شاخت و بردن شوگ (BRUNSVIG) میں چھپا۔
مغربی اثرات کے تحت جو تجدید پسندانہ تبدیلیاں فقہ اسلامی کے مختلف ابواب میں اسلامی ممالک میں کی گئیں
یہ مضمون ان کا تجزیہ و تحلیل کرتا ہے، شاخت کی بستی محتاج تجارت نہیں، اس کی تصنیف

ORIGINS OF MUHAMMADAN JURISPRUDENCE (فقہ اسلامی کے مآخذ) نے

اسے سارے عالم اسلام اور قانون سے دل چسپی رکھنے والے حلقوں میں مشہور کر دیا، شاخت کے خیالات
سے اتفاق یا اختلاف دوسری بات ہے مگر اس میں شک نہیں کہ اس کی کتاب نے علمی حلقوں کو چمکا دیا،
شاخت نے اس کتاب میں فقہ اسلامی کی تاریخ کی بابت اپنے خیالات بڑی تفصیل سے پیش کئے ہیں، چونکہ اس
مقالے کو اچھی طرح سمجھنے کے لئے شاخت کے اساسی نظریات سے واقفیت ضروری ہے اس لئے ہم مقدمہ
ضرورت ان کو یہاں پیش کر کے ان پر مختصر سی گفتگو کریں گے لیکن اس کا مقصد شاخت کے خیالات پر تفصیلی
تبصرہ نہیں اس کے لئے تو مستقل ایک ضخیم تصنیف کی ضرورت ہے، فقہ اسلامی کی تاریخ کی بابت شاخت

کے پیش کردہ خیالات کوئی نئی چیز نہیں ہیں، وہ گولڈ سیہر (GOLD ZIHER) کا علی وارث ہے اور اسی کے مرکزی خیالات پر اس نے اپنی عمارت تعمیر کی ہے مگر وسعت مطالعہ، تفصیلی استدلال اور خیالات کو پُر زور طریقے پر پیش کرنے میں وہ گولڈ سیہر سے کہیں آگے ہی نظر آتا ہے، گولڈ سیہر کو مغرب میں احادیث کے داخلی نقد کا بانی بتایا جاتا ہے، یہ داخلی نقد متن احادیث کی اس تنقید سے بالکل مختلف ایک دوسری چیز ہے جو علماء اسلام میں رائج رہی ہے، گولڈ سیہر کا کہنا تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے منسوب احادیث کا اکثر و بیشتر حصہ جعلی ہے، احادیث دور نبوی کی چیز نہیں اور وہ نہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و افعال ہیں اس کے خیال میں احادیث، فقہی مسائل کے ارتقا کے مختلف ترتیب وار مرحلوں کو ظاہر کرتی ہیں۔

گولڈ سیہر کے بعد ہر گرونیہ (HURGRONJE) نے اپنی اسلامی فقہ و قانون کی تحقیقات کی بنیاد اپنی خیالات کو بنایا، شاخت کی بھی پوری تحقیق اور فقہ اسلامی کے ارتقا کا تاریخی تصور گولڈ سیہر کے مذکورہ بالا خیال کا رہنما بنتا ہے، اس کی کتاب، جیسا کہ اس کا خود بھی اعتراف ہے، گولڈ سیہر کے نتائج فکر کی ہی تائید و توثیق کرتی ہے، لیکن شاخت نے گولڈ سیہر کے کام پر حسب ذیل اضافے بھی کئے ہیں:

۱۔ احادیث کے کلاسیکی اور دیگر مجموعوں کی بہت سی احادیث ایسی ہیں جنہوں نے امام شافعی کے بعد رواج پایا، اس سے پہلے ان کا چلن نہیں تھا،

۲۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے منسوب قانونی احادیث کا اکثر حصہ دوسری صدی ہجری کے اذاسط میں گراھا گیا۔ وہ روایات جو صحابہ سے منسوب کی جاتی ہیں وضع کے اس دور سے کچھ پہلے گڑھی گئیں۔

۳۔ صحابہ و تابعین وغیرہ سے منسوب روایات بھی اُسی ارتقائی عمل کی پیداوار ہیں۔

۴۔ اسناد کے ذریعے احادیث کے وضع کا زمانہ متعین کیا جاسکتا ہے۔

۵۔ اسناد کی فطرت ہے کہ ان کی بالیدگی زمانہ ماضی اور اسلام کے اولین دور کی طرف ہوتی ہے

اور وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچنا چاہتی ہیں۔

۶۔ قانونی احادیث کی شہادت ہم کو صرف سترہ ہجری قبل تک لے جاتی ہے۔

۷۔ سنہ ہجری کا زمانہ وہ ہے جب اسلامی قانونی فکر دو چیزوں یعنی عمل عام اور اموی انتظامی

عمل سے پیدا ہوا،

شاخصت نے احادیث میں ملنے والی سنت کی طرف امام شافعی کا جو رویہ ہے اس سے کچھ نتائج نکالے اور ان نتائج اور قانونی احادیث کو قانونی اصولوں اور فقہ اسلامی کے ارتقاء کے سمجھنے کے لئے استعمال کیا، وہ بتاتا ہے کہ امام شافعی سے دو صدی پہلے عام مروجہ اصول یہ تھا کہ صحابہ و تابعین کی روایات کا حوالہ دیا جاتا تھا اور ان روایات کی تعبیر متعلقہ فقہی مذہب کی 'زندہ روایت' کی روشنی میں کی جاتی تھی جس کا انہار اس مذہب کے فقہاء کے اجماع کی شکل میں ہوتا تھا، صرف استثنائی صورتوں میں ایسا ہوتا تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی روایت کا حوالہ دیا جائے، شاخصت کہتا ہے کہ امام شافعی کا کارنامہ یہ ہے کہ انہوں نے استثناء کو اصول بنا دیا، مذکورہ عمل سے وہ یہ نتیجہ نکالتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے منسوب روایات صحابہ و تابعین سے منسوب روایات سے وجوداً متاخر ہیں۔

فقہ اسلامی کی اولین اساس اور اس بنیاد قرآن ہے، مگر شاخصت اسے تسلیم نہیں کرتا، وہ کہتا ہے کہ قرآن کو اسلام کے ابتدائی قانونی اصول و نظریات کی پہلی اور سب سے بڑی بنیاد قرار دینا مشکل ہے، اس کے خیال میں اسلامی قانون کو براہ راست قرآن سے اخذ نہیں کیا گیا بلکہ وہ اموی دور کے عام تعاملی اور حکومت کے انتظامی عمل کی ارتقاء یافتہ شکل ہے جسے خام مواد کے طور پر استعمال کیا گیا، حالانکہ یہ عمل و تعامل قرآن کے مغایر اور بعض اوقات سرکشی الفاظ کے بھی خلاف تھا، اس طرح شاخصت کے نزدیک فقہ اسلامی کا آغاز دوسری صدی ہجری کی ابتدا سے ہوتا ہے اور قدیمی فقہ کی خصوصیت باقاعدہ طور سے دوسری ہجری سے ملنا شروع ہوتی ہیں، اس کے علاوہ اصولی فقہی قواعد (LEGAL MAXIMS) کو بھی وہ اسی دور کی پیداوار بتاتا ہے اور کہتا ہے کہ ان قواعد کو بعد میں احادیث کی شکل دے دی گئی۔

۸۔ 'زندہ روایت' (LIVING TRADITION): شاخصت اس لفظ کو چند تصورات کے مجموعے کے لئے استعمال کرتا ہے یہ وہ تصورات ہیں جو اس کے خیال میں قدیم مذہب فقہ (دو بتو دین سے پہلے کے مذاہب) میں وہ جگہ پرکے ہوئے تھے جو انہوں نے امام شافعی کے بعد سنت نبوی کے سے خالی کر دی، اس تصور میں سب سے پہلے عمل یا الامر بالمعروف علیہ ہے۔

ان کے ظہور کا زمانہ اس کے نزدیک دوسری صدی ہجری کا نصف اول ہے، اس کے خیال میں ان کے وضع کا مقام خاص طور سے عراق ہے، اس نے یہ بھی کہا ہے کہ یہ فقہی قواعد اس دور کی یادگار ہیں جب فقہ کو ابھی احادیث و روایات کی شکل میں نہیں لایا گیا تھا، علماء اسلام کے نزدیک فقہی اور قانونی احادیث مضبوط ترین بنیادوں پر استوار ہیں، ان کے خیال میں ان کی چھان پھٹک جتنی جدوجہد سے کی گئی وہ انہیں حد درجہ قابل اعتماد قرار دیتی ہے، ساخت اس کے برخلاف سرے سے احادیث کے مستند ہونے کا منکر ہے، وہ قانونی احادیث کو بھی موضوع ٹھہراتا ہے، اس کے نزدیک قانونی احادیث کے وضع کی ابتدا دوسری صدی ہجری کے نصف اول میں ہوئی، علماء اسلام کے نزدیک اسناد حدیث کی صحت و سقم کا ایک بڑا معیار ہیں لیکن ساخت کے خیال میں اسناد سرے سے ناقابل اعتماد ہیں، وہ کہتا ہے کہ اسناد کی تکمیل احادیث کے کلاسیکی مجموعوں میں تیسری صدی ہجری کے نصف آخر میں ہوئی، یہ واقعہ اور احادیث کی ابتدا (مزعومہ ساخت) دونوں چیزیں اس کے نزدیک اول درجے تک کی اسناد کو پایہ اعتبار سے ساقط کر دیتی ہیں، چنانچہ ساخت نے سلسلۃ الذہب تک کو بروج کرنے کی کوشش کی، وہ کہتا ہے کہ یہ عام بات تھی کہ حدیث کی سند میں جس کا نام چاہا داخل کر دیا۔

کیونکہ ساخت کے نزدیک فقہ دور اموی کی پیداوار ہے اسی وجہ سے وہ زیر نظر مقالے میں اموی دور اور دور جدید میں جو مغربی اثرات کے اخذ و جذب کا دور ہے مائلت ثابت کرتا ہے اور کیونکہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو پیغمبر کی حیثیت سے شارع و واضع قانون تسلیم نہیں کرتا، اسی لئے وہ فقہ اسلامی کی تشکیل کے نقطہ نظر سے اہم ترین دور عہد نبوی کو نہیں بلکہ عہد اموی کو قرار دیتا ہے، ساخت کے ان خیالات کا براہ راست نتیجہ یہ ہے کہ نہ صرف فقہ کا اخذ و مصدر اور اس کا مواد قرآن و حدیث یا ان کے پیش کردہ تصورات اور ارادے نہیں رہتے اور اس کی جوہری اساس ایک ستراسر غیر اسلامی چیز قرار پاتی ہے بلکہ حدیث کی سرے سے جرگٹ جاتی ہے اور قرآن کا متن تو غیر مستند نہیں قرار دیا جاسکتا مگر وہ جہان تک قانون اور اس کے اداروں کا تعلق ایک قطعی غیر مؤثر عامل بن کر رہ جاتا ہے۔

ساخت کی یہ تحقیقات اس مفروضے پر قائم ہیں کہ پہلی صدی ہجری کے دوران قانون مذہب کے

دارے سے باہر رہا، اسے مذہب کے دائرے میں دوسری صدی ہجری میں داخل کیا گیا اور اس کی وجہ اس کے خیال میں یہ ہے کہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قانون کو پیغمبر کے مشن سے باہر کی چیز تصور کرتے تھے وہ کہتا ہے کہ آپ کا مقصد دنیا کو قانونی نظام کو دینا نہ تھا، آپ کا کام صرف اخلاقی اصلاح تھا، مگر ستم یہ ہے کہ قرآن خود انسانی زندگی کی اس خلافت عقل تقسیم کو ماننے پر آمادہ نہیں جس میں زندگی ایسے مختلف ہوا روک خانوں میں بٹی ہوئی ہو جن کا آپس میں ایک دوسرے سے کوئی تعلق نہ ہو، قرآن نے انسان کی زندگی کو ایک ناقابل تقسیم وحدت کی شکل میں پیش کیا اور اس سے بڑھ کر دنیا اور آخرت کو یک ہی رڑی میں پرو دیا، اس نے جتنے پیغمبروں کی تعلیمات پیش کی ہیں ان میں سے ایک کے بارے میں بھی قرآن سے یہ نہیں بتایا جاسکتا کہ ان کی تعلیمات میں یہ غیر فطری دلی پائی جاتی ہے۔ اس حقیقت سے اگر قطع نظر بھی کر لی جائے تو بھی ساخت کا مذکورہ بالا نظریہ اسلامی قانون کی تاریخ میں ایسے وسیع و عریض خلا کو جنم دیتا ہے جو سو سال سے زیادہ مدت پر پھیلا ہوا ہے، یہ خلا ایک مورخ کے نزدیک قابل قبول نہیں، ساخت کو خود بھی اس خلا کا احساس ہے اور اس نے اسے دو چیزوں سے بھرنے کی کوشش کی ہے۔

یعنی 'زندہ روایت' اور کسی مذہب کے فقہاء کی اس 'زندہ روایت' کی اجماعی تعبیر جن میں سے ایک کی حیثیت روح کی ہے اور دوسرے کی غالب کی اور اس طرح صرف ایک چیز رہ جاتی ہے یعنی 'زندہ روایت' لیکن محض اس چیز سے مذکورہ بالا خلا کو بھرنا کوئی کامیاب کوشش قرار نہیں دی جاسکتی، اس 'زندہ روایت' کی بنیاد کیا تھی؟ ساخت نے اس کی وضاحت نہیں کی، قرآن تو اس کی بنیاد ہو نہیں سکتا کیونکہ اس صورت میں فقہ مدنی کا ماخذ قرآن کو قرار دینا پڑے گا، اور اس طرح اس کی تاریخ کی ابتدا زمانہ نزول قرآن ہی سے ماننا پڑے گی جو ساخت کے موعومات کے خلاف ہے، حدیث نبوی کو بھی اس کا مبنی قرار نہیں دیا جاسکتا کیونکہ یہ ساخت کے خیال میں بہت بعد کو وضع ہوئی، صحابہ و تابعین کی روایات بھی نہیں ہو سکتیں کیونکہ ان کا وجود حدیث نبوی سے مقدم ہی تاہم ساخت کے خیال میں اتنا قدیم نہیں کہ اسے فقہ اسلامی کی بنیاد قرار دیا جاسکے، اس کے علاوہ ان پر بھی وہی وضع کا عمل ہوا ہے، ساخت کے اشارات پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس 'زندہ روایت' کی اصل بنیاد اس کے خیال میں عرب جاہلیت

کے رسم و رواج ہیں جنہیں 'رواجی قانون' کا غلط نام دیا جاتا ہے یا اس کے ساتھ بعد کے مفتوحہ علاقوں کے رسم و رواج، ساخت ان دونوں کو ملا کر ان سے سو سال کے اس دور کے خدا کو بھڑا چاہتا ہے جو اپنے نتائج کے اعتبار سے دنیا کا سب سے زیادہ ہنگامہ خیز اور انقلابی دور ہے، جس میں قوموں کی زندگی پر گئی اخلاقی دنیا میں انقلاب آگیا، ایسے سماجی ادارے اور اخلاقی نظریے وجود میں آئے جن کا نام تک کوئی نہ جانتا تھا، تصورات اور نظریات کا ایک نیا عالم پیدا ہو گیا وہ ضرورتیں پیش آئیں جو پہلے حاشیہ خیال میں بھی نہ تھیں سب کچھ بدل گیا مگر اس کے باوجود ساخت ہم کو یقین دلانا چاہتا ہے کہ اس مکمل انقلاب کے بعد جو نئی زندگی پیدا ہوئی اس کے قانونی رجحانات کے تقاضوں کی تکمیل قبل اسلام کے رسم و رواج سے اس مکمل طریقے پر ہوتی ہے کہ کشتی نگاری کا احساس کسی عنوان نہ ہو سکا، سماج کا پورا ڈھانچہ اور اس میں دوڑنے والی روح تبدیل گئی مگر یہ عضو جسے قانون کہتے ہیں مغلوج رہا، زندگی کے سارے شعبوں میں ارتقاء ہوا مگر قانون کا شعبہ جو انسانی زندگی کا ایک نہایت اہم شعبہ اور انسلخ زندگی کو حیوانی زندگی سے ممتاز کرنے کا ادارہ ہے اس ارتقاء کے اثرات سے یکسر محروم رہا، حیات انسانی ہر رُخ پر ترقی کرتی رہی مگر یہ رُخ سو برس تک ہرنی روشنی سے بیگانہ رہا۔ زندگی کے سارے پہلو حیرت انگیز نامی قوت کا مظاہرہ کرتے رہے مگر قانونی پہلو اسی طرح ٹھہرا رہا، اس میں زندگی کی کوئی حرکت اور تغیر کی کوئی صلاحیت سو سال کے طویل عرصے تک رونما نہ ہو سکی، ایک صدی کے طویل عرصے کی افسردگی کے بعد اس میں یکا یک زندگی کی لہر دوڑ جاتی ہے، زندگی کا یہ شعبہ محیر العقول قوتِ تم کو کا مظاہرہ کرتا ہے یا یہ عالم تھا کہ سو برس تک کوئی حرکت تک نہیں یا اب یہ حال ہے کہ سب کچھ قانون ہی ہے اسے وہ غلبہ نصیب ہوتا ہے کہ اسلام اپنی شریعت اپنے قانونی برتاؤ اور اپنے قانونی اداروں اور نظریات کے لئے ممتاز ہو کر رہ جاتا ہے، انسانی زندگی میں وہ انقلاب پڑتا ہے کہ غالب مغلوب محض اور مغلوب ہمیشہ کے لئے غالب ہو جاتا ہے، قانون کے لئے قرآن کو استعمال کیا جاتا ہے، حدیثوں کے انبار سے اہل ودعت کے ذریعے لگا دئے جاتے ہیں غرض کہ عالم ہوا عامی، عوام میں سے ہو یا خواص میں سے ہر شخص پر قانون کو ترقی دینے کی دھن سوار ہو جاتی ہے، سو سال بعد ایک دم یہ معلوم ہوتا ہے کہ قبل اسلام کے جاہلی رسم و رواج اب ناکارہ اور ازکار رفتہ ہو چکے ہیں، وہ معاشرے کی ضروریات پوری کرنے کے ناقابل ہیں، چنانچہ

ایک نیا نظامِ قانون گھڑ لیا جاتا ہے، رات بھر میں یہ انقلاب ہو جاتا ہے، فکر و نظر میں یہ انقلاب کیسے پیدا ہو گیا۔ زندگی کا ایک عظیم اہوا شعبہ کیسے ایک سب سے زیادہ ارتقاء یافتہ شعبہ بن گیا، یہ معاشرتی معجزہ کیسے رونما ہوا، شاخت ان میں سے کسی ایک کا جواب نہیں دے پاتا، وہ اس ظار کو بھرنے میں ناکام ہے۔ اور سو سال کے بعد اس اچانک انقلاب کی توجیہ سے قاصر، نہ صرف قانون کی تاریخ کے طالب علم بلکہ عمرانیات سے دل چسپی اور اس کی معمولی معلومات رکھنے والے تک کو شاخت کی اس چوبیس پائی کا احساس ہو جاتا ہے۔ جہاں تک قرآن اور حدیث کے مآخذ فقہ ہونے کا تعلق ہے اس کے بارے میں صرف اتنا کہنا ہے کہ بعض ان باتوں کی وجہ سے کہ قرآن نے بعض صورتوں میں عرب قبل اسلام کے بعض رسوم و رواج کی توثیق کی (حالانکہ یہ رسوم و رواج اکثر و بیشتر پچھلے پیغیروں اور شاہ ولی اللہؒ کی تحقیق کے مطابق خاص کر حضرت ابراہیم علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام کی تعلیمات کے باقیات الصالحات تھے جو باوجود دینِ ابراہیمی کو محض و مسح کر دینے کے ان میں باقی رہ گئے تھے) یا اس وجہ سے کہ کوئی خاص حدیث معرض استدلال میں پیش نہ کی جاسکی، یا بعض اسانید میں بعض مشترک نام آنے کی وجہ سے، یا اس بات سے کہ سنت کے مفہوم میں سنتِ نبوی کے علاوہ بعض دوسرے معاہم بھی شامل ہیں، یا امام شافعیؒ کے سنتِ نبوی پر زور دینے کی بنا پر (شاخت ان سب کو وضع حدیث کے دلائل کے طور پر استعمال کرتا ہے) یہ نتیجہ نکال بیٹھنا کہ قرآن ہرے سے اسلامی قانون کی بنیاد نہیں اور حدیث سراسر موضوع ہے تعمیم کے اس ناہایت اندیشہ رجحان اور عاجلانہ استنتاج کی ادنیٰ مثال ہے جو شاخت ہی کی کمزوری نہیں بلکہ اکثر و بیشتر چونی کے مستشرقین کا طرہ امتیاز ہے۔

اس کے علاوہ شاخت اس بات کا تسلی بخش جواب دینے سے بھی قاصر نظر آتا ہے کہ اگر حدیث دوسری ہجری کی پیداوار ہے اور پوری پہلی صدی اس کے وجود سے یکسر تہی ہے تو جعلی حدیثیں گھڑنے کا حقیقی محرک کیا تھا، ظاہر ہے کہ جعلی حدیثیں گھڑنے کا رجحان اس بات کا کھلا ہوا ثبوت ہے کہ حدیثِ نبوی کو لوگ قانونی اہمیت کا حامل، دین کا مآخذ اور دینی اور قانونی معاملات کے بارے میں سند سمجھتے رہے تھے، اگر یہ بات تسلیم نہیں کی جاتی تو احادیث کے وضع کی معقوبیت اور ان دیتے ثابت کرنا ناممکن ہو جائے گا، شاخت

اس بارے میں بھی کوئی اطمینان بخش بات نہیں کہتا کہ اگر یہ بات صحیح نہیں کہ حدیث کو پہلے سے سند سمجھا جاتا تھا تو دوسری صدی ہجری کی ابتداء میں وہ کون سے نئے حالات پیدا ہو گئے جنہوں نے احادیث کو سند سمجھنے کا رجحان پیدا کر دیا اور ان کو قانونی اہمیت عطا کر دی، اس کو محض امام شافعیؒ کا کارنامہ قرار دیکر سوال کو ٹالا نہیں جاسکتا، بنیادی سوال یہ ہے کہ امام شافعیؒ کے ذہن میں یہ بات کیونکر جاگزیں ہوئی کہ حدیث قانونی اعتبار سے کوئی اہم چیز ہے اور اسے سند کے طور پر استعمال کیا جاسکتا ہے۔ امام شافعیؒ اس رجحان کے محض نمائندے ہیں یا بانی، اگر نمائندے ہیں تو اس رجحان کی جڑیں کہاں ملتی ہیں اور یہ کب اور کیوں وجود میں آیا اور اگر بانی ہیں تو کون سے حالات نے انہیں احادیث کو قانونی سند ماننے پر مجبور کیا، اگر امام شافعیؒ ہی نے پہلی مرتبہ اس کی بنیاد رکھی تو وہ کون سے تاریخی عوامل تھے جن کی بنا پر شافعی کے کہنے کے مطابق اُن کے اور بعد کے ادوار کے فقہاء نے ان کے اس اصول کو تسلیم کر لیا، اگرچہ حقیقت یہ ہے کہ حنفی مذہب کی پوری تاریخ قبل تردید و بعد تردید، اس بات کی تکذیب کرتی ہے کہ امام شافعیؒ کا نقطہ نظر، جس طرح کہ شافعی نے اس کی تعبیر کی ہے، ان کے بعد کے سارے فقہاء نے تسلیم کیا اور اس طرح یہ آغاز ہے حدیث کو سند قرار دیئے جانے کا، یہ اور اس طرح کے کتنے ہی سوالات ہیں جن کا شافعی کے یہاں کوئی جواب نہیں ملتا۔

شافعی کے خیالات سخت انتہا پسندانہ ہیں، اس کے نظریات کی تردید خود مغرب میں شروع ہو چکی ہے، ایس۔ ڈی۔ گوٹمان (GOITEIN) نے اپنے مضمون "اسلامی قانون کی جنم گھڑی" (THE BIRTH HOUR OF MUSLIM LAW) مطبوعہ ۱۹۶۰ء جلد ۵۰

نمبر ۱، ص ۲۳-۲۹ میں شافعی کے بنیادی خیالات کی تردید کی ہے، وہ قرآن کی داخلی شہادتوں کے پیش نظر اس نتیجہ پر پہنچا ہے کہ "خود محمد (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) نے وحی الہی کے ایک جزو کی حیثیت سے قانون کے تصور کو پیش فرمایا اور شریعت یعنی قانون کا تصور قرآن کے زمانے کے بعد کے تغیرات و ترقیات کا نتیجہ نہیں" اس تصور کی تشکیل خود محمد (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) نے فرمائی، اور قبل اسلام کے (قرآن سے متصادم ہونے والے) عرت دعادات کے مطابق فیصلے صادر کرنا خود آنحضرتؐ

کے زمانے میں ناپسندیدہ قرار دیا جا چکا تھا۔ اس کے علاوہ پروفیسر اینڈرسن اسکول آف اورینٹل اینڈ
ایفریکن اسٹڈیز نے خود اس قدر بتایا کہ ان کے کسی دوست نے جس کا نام اس وقت ذہن میں محفوظ نہیں،
شاخت کے نظریات کی تردید میں ایک کتاب لکھی ہے جو عنقریب منظرِ عام پر آنے والی ہے۔

دیرِ نظر مقالے میں شاخت نے ایک جگہ لکھا ہے کہ ہندوستان میں انیسویں صدی میں جب اسلامی
قانون کو زندگی کے مختلف گوشوں سے بے دخل کیا جا رہا تھا تو اس وقت ہندی مسلمانوں کی طرف سے
کوئی خاص احتجاج اس کے خلاف نہیں ہوا۔ وہ اس سے یہ نتیجہ نکالتا ہے کہ ہندوستانی مسلمانوں کی قیادت
نے قانون کے سیکولر تصور کو قبول کر لیا تھا، شاخت کا یہ پورا بیان اس کی افسوسناک لاعلمی پر دلالت کرتا ہے
اُس وقت کے سیاسی، ورندہ ہی رجحانات کا اندازہ لگانے میں اس نے جدبازی سے کام لیا ہے حقیقت یہ ہے کہ
یہ رجحان کہ مسلمانوں کو کچھ رعایتیں حاصل ہو جائیں یا ان کے بعض مذہبی، قانونی اور معاشرتی اداروں کا تحفظ
ہو جائے، بیسویں صدی کے ربعِ ثانی کی پیداوار ہے اس سے پہلے جزوی رعایتیں خواہ قانونی ہوں یا
سیاسی مسلمانوں کا یا ان کی قیادت کا مطلبِ نظر نہ تھیں۔ ۱۸۵۷ء سے پہلے اور بعد میں بھی مسلمان اپنا چھٹا ہوا
اقتدار پورا پورا واپس لینے کے خواہاں تھے، اور اس کے لئے ہندوستان کے مسلمانوں نے اور
ان میں سے خاص کر طبقہِ عداوتے اعلیٰ چیمائے منظم جدوجہد سیاسی تحریکات کی شکل میں مسلسل کی،
شاہ عبدالعزیز صاحب سے لے کر جن کا زمانہ انیسویں صدی کے اوائل کا ہے بیسویں صدی کے ربعِ اول
کے اخیر تک جو ترکِ موالات کا دور ہے عمداً کی طرف سے اس امر کے قیاسی شائع ہوتے رہے کہ ہندوستان
دارالحرب ہے، ان قیاسی کا مطلب اس کے سوا اور کیا تھا کہ برطانوی سیاسی اقتدار کے تحت مسلمان
اپنے قانونی نظام (شریعت) کو قطعاً غیر محفوظ پارہا تھا اور اس کی حفاظت کے لئے برطانوی اقتدار کا
تختہ الٹ دینا ضروری سمجھتا تھا، شاہ عبدالعزیز کے بعد سید احمد شہید و مولانا اسماعیل شہید نے
برطانوی اقتدار کے خلاف اور شریعت کے تحفظ کے لئے جان کی بازی لگادی، صادق پور اور پٹنہ
کی تحریکات اس کے ایک عرصے بعد تک چلتی رہیں، اگر شاخت نے ڈبلیو، ڈبلیو۔ ہنٹر کی کتاب ہی
دیکھ لی ہوتی، یا جفہ نغنیسری کی سرگزشتِ کالا پانی، کا مطالعہ کر لیا ہوتا تو اسے اچھی طرح معلوم

ہو جانا کہ دائرہ پر کیا چیز لگی ہوئی تھی، اور مسلمان کیا چاہتا تھا، اس کے بعد دیوبند کی تحریک عمل کی ایک مسلسل جدوجہد ہے، بڑی قوی اقتدار کے خلاف جس میں غالب نامہ اور ریشمی خطوط سمجھی کچھ موجود ہے ۱۹۱۹-۲۰ء کی تحریک ترک موالات وہ زبردست احتجاج تھا جو مسلمانوں نے شریعت کی تحفظ کے لئے سنگینوں کے سامنے پیش کیا، اس سب کے باوجود یہ کہنا کہ اس کے خلاف کوئی قابل ذکر احتجاج نہیں ہوا۔ اور ہندوستانی مسلمانوں نے یا ان کی قیادت نے سیکور قانون کے تصور کو قبول کر لیا، بڑی عجیب سی بات ہے۔

ان خایموں کے باوجود شناخت کا یہ جائزہ نہایت دل چسپ اور معلوماتی ہے، شناخت کا یہ کہنا کہ تجدید پسندی کو رائے عامہ کی پشت پناہی حاصل نہیں بالکل صحیح ہے، مسلمان ممالک میں جہاں بھی یہ تجدید پسندانہ قوانین نافذ ہوئے ہیں بزور شمشیر ہوئے ہیں جس کا نتیجہ یہ ہے کہ ایک غیر مختتم کشمکش ہمہ سراسر اقتدار طبقے اور مسلم عوام میں پیدا ہو گئی ہے، مسلم عوام کی برہمن حق بجانب ہے ان کے جذبات و احساسات کو مجروح کر کے ان پر ایسے قوانین لادنے کا انجام جو مغرب میں بھی اب ٹھکرائے جارہے ہیں اس کے علاوہ اور ہو بھی کیا سکتا ہے، اس باہمی کشمکش نے عوام اور حکومت کی ایسی بہترین صلاحیتوں کو مصروف کر رکھا ہے جو اگر تعمیراتی کاموں میں صرف ہوتیں تو بہت بہتر نتائج پیدا کرتیں، ہمارے پڑوسی ملک پاکستان نے بھی عرب ممالک کی اس داخلی کشمکش سے سبق لینے کی بجائے خود اپنے یہاں داخلی قوانین کی اصلاح کے نام سے اس کشمکش کو اپنے سر منڈھ لیا۔

افسوس اس بات کا ہے کہ اس مسئلے کو سطح پر سمجھنے اور مغلطیانہ طور پر حل کرنے کے بجائے سیاسی بنایا جاتا ہے جس کی آڑ میں مختلف سیاسی گروہ حصول قوت کے لئے رستہ کشی کرتے ہیں، اس مسئلے کا حل جو مسلم عوام کے نزدیک بھی قابل قبول ہو اس کے بغیر نہیں نکل سکتا کہ پوری توجہ اور جدوجہد کے ساتھ ایسے افراد تیار کرنے کی کوشش کی جائے جو عصر جدید کے تقاضوں کا پورا احساس رکھنے کے ساتھ جدید قانونی تقاضوں اور فقہ اسلامی پر مابراہ عبور رکھتے ہوں اور اس میں فکر و نظر اور مومنانہ کردار کے بھی مالک ہوں۔

ادھر کچھ عرصے سے ہندوستان میں بھی یہ رجحان بڑھتا ہوا معلوم ہوتا ہے کہ مسلمانوں کے پرسنل لائیں تبدیلیاں کی جائیں۔ حکومت کی طرف سے یہ خیال ظاہر کیا گیا ہے کہ ایک ایسے کمیشن کا تقرر کیا جائے جو اس بارے میں سفارشات پیش کرے، ادھر مہاراشٹر کی اسمبلی میں مسلمانوں کے ایک اقلیتی فرقے سے تعلق رکھنے والے ایک صاحب کی جانب سے ایک بل پیش کیا بھی جا چکا ہے۔ مسلمانوں کے یہ احساسات بجا نہیں کہ ان کے پرسنل لائیں ایسی تبدیلیاں جنہیں ان کا مذہب اور خود وہ ناپسند کرتے ہیں غلط اور ان کے مذہب میں مداخلت ہیں، ہندوستان میں اس طرح کے تغیرات کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ اقلیت اور اکثریت میں ایک اور نئی کشمکش اٹھ کھڑی ہوگی جو کسی طرح بھی مناسب نہیں، اس کے علاوہ مسلم عوام کے یہ ضدشات بھی بے بنیاد نہیں کہ اگر اس طرح کی تبدیلیاں ہوتی ہیں تو وہ بجائے فقہ اسلامی کی روشنی میں ہونے کے کہیں ہندو قوانین کے زیر اثر نہ ہوں جیسے کہ مزدور عدالت کی توریث کے قانون پر واضح اثرات ہندو قوانین کے محسوس ہوتے ہیں کہ اس میں عورت کو بجز نہایت مخصوص حالات کے وراثت سے قطعی محروم کر دیا گیا ہے، شاخت کے اس مقالے سے ہندوستان اور پاکستان کے ان حضرات کو جو اسلامی قانون میں تغیر و تبدل کے مسئلے سے دل چسپی رکھتے ہیں اس مسئلے کی نوعیت، اس کے منہاج اور اس سے پیدا شدہ نتائج کے بارے میں قیمتی معلومات حاصل ہوں گی، چند الفاظ بعض اصطلاحات کے بارے میں کہنا نا مناسب نہ ہوں گے، ہم نے 'ماڈرنزم' کا ترجمہ 'تجدد پسندی' کیا ہے، بعض وجوہ کی بنا پر اس کا ترجمہ صرف 'تجدد' کرنا مناسب نہیں معلوم ہوا۔ 'ماڈرنزم' دراصل عیسائی دینیات کی اصطلاح ہے جسے مستشرقین نے اسلام کے سلسلے میں بھی استعمال کرنا شروع کر دیا ہے، پروٹسٹنٹ، اینگلیکن اور رومن کیتھولک کلیساؤں میں اس کا مفہوم مختلف ہے، پروٹسٹنٹ کلیسا کے سلسلے میں 'ماڈرنزم' اس عصری تحریک کا نام ہے جو بائبل کے مطالعے اور مسیحی عقیدے کی تاریخ پر جدید تنقیدی طریقوں کے انطباق کے نتیجے میں ابھری ہے اور جو عیسائی مذہب کے تاریخی عقائد و اذعانات کے بجائے اس کے روحانی اور اخلاقی پہلو پر زیادہ زور دیتی ہے، اینگلیکن کلیسا میں 'ماڈرنزم' سے یہ اصول مراد ہے کہ جدید تحقیقات، علوم اور انکشافات، جن کا

کوئی اثر مذہب پر پڑنا ممکن ہے، سب عیسائیت کے اساسی حقائق کی تصدیق و تائید کرتے ہیں، ضرورت صرف اس امر کی ہے کہ کلیسا ان حقائق کو بعد کے آنے والے تہذیبی مرحلوں کی مستعمل زبان میں سرکاری طور سے دوبارہ بیان کر دے بحیثیت ایک سچے عیسائی کے ہر ایک کے ذمے یہ لازمی ہے کہ ایسے عقائد اور اصولوں کو ترک کر دے جنہیں جدید انکشافات نے غلط ثابت کر دیا ہے، یہ اصول اینگلیکن کلیسا کا اصل الاصول بتایا جاتا ہے، اور حقیقت یہ ہے کہ اس کلیسا کا وجود ہی اس اصول کا رہن منت ہے۔ رومن کیتھولک کلیسا میں 'ماڈرنزم' سے مطلب اُن مناہج اور رجحانات کے مجموعے سے ہے جو صحیفہ آسمانی، معذرت خواہانہ مذہبی لٹریچر، عقائد اذعانات، تاریخ اور اخلاقیات کے میدانوں میں کارفرما ہیں اور جن کا مقصد یہ ہے کہ کلیسا کی تعلیمات کو جدید سائنٹفک اور تنقیدی تحقیقات سے ہم آہنگ کیا جائے۔

یہ نام پوپ پالس دہم (PIUS X) نے ازراہ طنز دیا، وہ اس رجحان کے سخت خلاف تھا کہ مذہب و اخلاق کے بارے میں بجائے کلیسا کی سند کے خالص داخلی رجحانات کو معیار بنایا جائے، اسلام کے بارے میں جب یہ لفظ استعمال کیا جاتا ہے تو مستشرقین کا مفہوم رومن کیتھولک کلیسا کے مفہوم سے قریب تر ہوتا ہے، اس وقت اُن کا مطلب ماڈرنزم سے اُن رجحانات کا مجموعہ ہوتا ہے جو مغربی اثرات کے تحت اسلام کے مختلف شعبوں میں وہ تبدیلیاں لانا چاہتے ہیں جو مغرب میں پسندیدہ قرار دی جاتی ہیں، اس مفہوم کے لحاظ سے اسلام کے ساتھ یہ لفظ بطور ایک صفت کے بڑا عجیب معلوم ہوتا ہے 'اسلامی تجدید پسندی' کے الفاظ مسلمان کا ذہن قبول نہیں کرتا یہ اس کے کانوں کو اجنبی معلوم ہوتے ہیں، تجدید پسندی کا اسلامی ہونا ہمارے نزدیک ویسے بھی محل نظر ہے، بہر حال اس کا جو مفہوم ہم نے سیکھتے ہیں یہ ہے کہ وہ تجدید پسندی جو مغرب کے اثرات کے نتیجے میں مسلمانوں میں راہ پا گئی ہے۔

زیر پانی حوالوں کے نمبروں میں اتنی تبدیلی کر دی گئی ہے کہ اُن کا نمبر مسلسل ڈال دیا گیا ہے اصل مضمون میں نمبر مسلسل نہیں ہیں۔

جدید اسلامی قانون سازی کے مسائل

جدید اسلامی قانون سازی، اسلامی تجدید پسندی یا بالفاظ دیگر اسلام کے فکر جدید کا اہم ترین نہہی تاہم ایک خاصا اہم مظہر ضرور ہے۔

میرے اس مقالے کا مقصد مذکورہ بالا صورت حال کی معنویت پر روشنی ڈالنا ہے جسے صحیح طور پر سمجھنے کے لئے تاریخ کی رہ نمائی ناگزیر ہے، یہ ایک اصولی حقیقت ہے کہ فقہ اسلامی کے عصری دور کے حالیہ احوال و ظروف اس کے اولین دور کے احوال و ظروف کے بالکل متوازی ہیں، وہ مسائل جن سے اس وقت

میں یہ مقالہ اس موضوع پر میرے زہن میں علم اور آخرا اطلاعات کے مطابق ہے۔

میں اسلامی قانون تجدید کا جائزہ اجمالی طور سے ایم مورل (MORAND) نے اپنی تصنیف *ÉTUDES DE*

DROIT MUSULMAN ET DE DROIT GOUTUMIER BERBÈRE (اسلامی قانون اور بربری

قانون و عادات کا مطالعہ) الجیز ۱۹۳ میں ص ۲۵۹ - ۲۶۹ تک *L'ÉVOLUTION DU DROIT*

MUSULMAN EN ÉGYPTÉ (مصر میں اسلامی قانون کا ارتقاء) کے تحت لیا ہے، اس کا تحلیل

جائزہ پوری تفصیل کے ساتھ معینے، ریڈی در نظام سے متعلق سبب منظر کے شاخت نے رسالہ *DER ISLAM*

(الاسلام) جلد ۲۰، ۱۹۳۲ - ۲۰۹ - ۲۳۶ میں بعنوان *SARIA' UND QANUN IM MODERNEN*

ÄGYPTEN، شریعت اور قانون مصر جدید میں، میں چھاپا، اس کا ایک اختصار جس میں ۱۹۳۹ء تک کے

حالات آگئے ہیں *L'ÉVOLUTION MODERNE DU DROIT MUSULMAN EN ÉGYPTÉ*

(مصر میں اسلامی قانون کا جدید ارتقاء) کے عنوان سے *MÉLANGES MASPERO* "۱۱۱" قاہرہ

(مشرقی اثرات کا نفسی ادارہ) ۱۹۳۵ - ۲۳۰ - ۳۲۳ میں طبع ہوا۔ مزید دیکھئے شکری کردی (CARDANI)

کا مضمون ایک محفوظ علاقے میں مغربی اثرات کا نفوذ: اسلامی شخصی قانون " *LES INFILTRATIONS*

OCCIDENTALES DANS UN DOMAINE RÉSERVÉ: LE STATUT PERSONNEL

(باقی صفحہ آئندہ صفحہ ۱۹ پر)

MUSULMAN) مطبوعہ در "تجدیدی قانون کے مطالعے کا دیباچہ"

مسلمان قانون دان پختہ آزمانی کر رہے ہیں ان مسائل کے مشابہ ہیں جن سے اُن کے بزرگوں کو اسلام کی پہلی دو صدیوں یعنی ساتویں اور آٹھویں صدی عیسوی میں واسطہ پڑ چکا ہے، اسلام کی قدامت پرستی

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) ... اڈوارڈ لامبر کے اعزاز میں 'INTRODUCTION À L'ÉTUDE

DU DROIT COMPARÉ... EN L'HONNEUR D'ÉDOUARD LAMBERT)

پیرس ۱۹۳۸ ' ii ' ۴۰۴ - ۴۲۰ ۱ - جی۔ ایچ۔ بوسکے (BOUSQUET) :

اسلامی قانون اور دنیا میں اس کا موثر نفاذ (DU DROIT MUSULMAN ET DE SON

APPLICATION EFFECTIVE DANS LE MONDE) انجیرس ۱۹۴۹ ' ۲۹ ' ۴۱

یہ امر باعث سست ہے کہ جی۔ این۔ اینڈرسن (ANDERSON) نے اپنے مضمون "قانون شریعت میں نئی تبدیلیاں

MUSLIN WORLD ۴۲ - ۴۰ ' RECENT DEVELOPMENTS IN SHARIAH LAW

(مجلد علم اسلامی) ۱۹۵۰ - ۵۲ اور اچھے دوسرے جاری مقالات [نیز اپنی کتاب: اسلامی قانون دنیا کے جدید میں

ISLAMIC LAW IN THE MODERN WORLD (نومبر ۱۹۵۹) میں اپنے پیشروں کے مضامین

سے برابر لا پرواہی برتی ہے، اس کے مقالات اگرچہ جدید قانون ساز اقدامات کے نفسی و فرد کی حیثیت سے

مفید ہیں، تاہم زیر نظر مقالے میں مسئلے کے جس پہلو کا مطالعہ کیا گیا ہے اس سے کون تعرض ہو کر نہ

اے ڈیمیلیا (D'EMILIA) کا مضمون INTORNO ALLA MODERNA

ATTIVITÀ LEGISLATIVA DI ALCUNI PAESI MUSULMANI NEL CAMPO

DRITTO PRIVATO (شخصی دائرے میں اسلامی حکام میں جدید قانون سازانہ تحریکات)

مطبوعہ مجلہ ORIENTE MODERN (مشرق جدید) جلد ۳۳ ' ۱۹۵۳ ' ۳۰۱ - ۳۲۱ بھی ایک

تفصیل جائزہ ہے۔

مزید دیکھئے جوزف شاخت : ESQUISSE D'UNE HISTOIRE DU DROIT

MUSULMAN (اسلامی قانون کی تاریخ کا ایک خاکہ) پیرس ۱۹۵۳ ' ۸۲ - ۸۹

جس کے بارے میں بڑی مبالغہ آرائی سے کام لیا گیا ہے اس صورتِ حال کا ذمہ دار قرار دینا صحیح نہیں، حقیقت یہ ہے کہ بارہ سو سال کے طویل وقفے کے بعد صرف اس وقت ایسی صورتِ حال نمودار ہوئی ہے۔ جو اس صورتِ حال سے بڑی قریبی مماثلت رکھتی ہے جس میں اسلامی قانون پہلی دفعہ وجود میں آیا اور پروان چڑھا تھا، ایک نسل سے کم عرصے کی مدت میں اسلامی قانون نے ہمیں ایک ایسا نادر موقع فراہم کیا ہے کہ ہزار سال سے زیادہ قدامت رکھنے والے ایک ادارے میں ایک غیر متوقع نئی تبدیلی کا مشاہدہ کر سکیں، چنانچہ اس مقالے کا موضوع اپنے اندر صرف علماء کی دل چسپی کا سامان ہی نہیں رکھتا بلکہ یہ اُن مسلمان قانون دانوں کے لئے بھی بنیادی اور عملی اہمیت کا حامل ہے جنہیں اسلامی ممالک کے قوانین کی آئندہ تبدیلیوں پر منفقہ مساعی کی روشنی میں فیصلے صادر کرنے کی دعوت دی جائے گی یا دی جا چکی ہے، جتنے موضوعی طریقے سے اور جس قدر گہری نظر سے وہ اسلامی قانون کی ابتدا اور اس کی تاریخ کا مطالعہ کریں گے اس میں ایک نئے باب کا اضافہ کرنے کے سلسلے میں ان کی کوششیں اسی قدر کامیاب اور اتنی ہی قیمتی قرار دی جائیں گی، مختصر الفاظ میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ اسلامی قانون کا جوہری مواد اپنی اصل کے اعتبار سے قرآنی تو کیا اسلامی بھی نہیں، یہ اسلامی قانون اُس وقت بنا جب اس پر فقہ اسلامی کے احکامِ خمسہ کا اجراء اور انطباق کیا گیا۔ فقہ اسلامی نے اپنا بنیادی رجحان قرآن سے اخذ کیا، اسے ترقی دی اور پائیہ تکمیل کو پہنچایا اور اس طرح ایک ایسے وحدت بخش اصول کی تخلیق کی جس نے مختلف عناصر کے ایک ناقابلِ تمیز مجموعے کو ایک عظیم النظیر کجیاں و مربوط منظر میں تبدیل کر دیا۔

تاریخ اسلام کی پہلی دو صدیوں میں فقہ اسلامی نے ایسے تصورات اور اداروں کا ایک مرکزی مغز تخلیق کیا جن کا قدم قرآن کے مندرجات ہی نہیں بلکہ اس کے مقتضیات و مضمرات سے بھی کہیں آگے تھا لیکن جسے مسلمانوں نے ہمیشہ خالص اسلامی سمجھا اور آج تک سمجھتے چلے آ رہے ہیں، بعض ایسے بیرونی عناصر کو جنہیں شروع میں اخذ و جذب کے ایک غیر محتاط سے عمل کے تحت اس میں داخل کر لیا گیا تھا، بعد میں اس لئے خارج کر دیا گیا کہ وہ فقہ کے مرکزی اسلامی مغز سے میل نہ کھاتے تھے لہٰذا ان مختلف الاصل عناصر پر جنہیں

۱۔ قدیم اسلامی قانون میں بیرونی عناصر کے موضوع پر میرے مقالات دیکھئے جو مندرجہ ذیل رسالوں میں چھپے ہیں :-
(باقی صفحہ آئندہ پر)

فقہ اسلامی نے قبول کر لیا مرکزی مغز نے ایک اتہائی طاقتور انہضامی عمل کیا، ان کے رگ دریشے میں اسلامی رُوح دوڑادی، حتیٰ کہ اب یہ شناخت کرنا کہ وہ عناصر بیدار ہیں اس وقت تک قریب قریب ناممکن ہے جب تک کہ نہایت عمیق تاریخی تحلیل اور تجزیے سے کام نہ لیا جائے، خارجی عناصر پر اسلامی مغز کے اس انہضامی عمل کو اپنے وجود کے اعتبار سے اسلامی قانون کی اس بالادستی اور قوتِ انہضام سے تقدم زمانی حاصل ہے جو اسلامی قانون کو عمل پر مذہبی مثال کی حیثیت سے اس کے بعد بھی حاصل رہیں جب یہ دونوں ایک دوسرے سے ہمیشہ کے لئے علیحدہ ہو گئے۔

عمل پر نظریے کی انہضامی قوت کا مظاہرہ ازمنہ وسطیٰ اور اس کے بعد کے ادوار میں مختلف طریقوں سے ہوا۔ سب سے پہلے اس طرح کہ علماء دین نے اس نقص (نظریے اور عمل میں مطابقت نہ ہونا) کو محسوس کیا جس نے ایک طرف تو محاصرہ حالات کے خراب سے خراب تر ہوتے چلے جانے (فساد الزمان) کے یقین کو جنم دیا اور دوسری طرف اس سے "ضرورت" کا اصول پیدا ہوا۔ جس کے پیش نظر مسلمانوں کے ذمے یہ بات لازمی نہ رہتی تھی کہ مذہبی قانون کے قواعد و ضوابط کی لفظ بلفظ پابندی کریں، عصر حاضر میں اس اصول کا سب سے دل چسپ مظاہرہ عبدالرزاق السنہوری کی کتاب ہے جس میں اس نے خلافت کے ادارے کو اس کے عملی ارتقاء کو پیش نظر رکھتے ہوئے ایک ایسا منظم و مرتب ڈھانچہ دینا چاہا ہی ہو خود خلافت کے نظریے سے مستنبط کیا گیا ہے۔ حالانکہ خلافت کے حقیقی نظریے کے اعتبار سے یہ عملی ارتقاء قطعی مختلف خطوط پر ہوا ہے، یہ بہت ہی معنی خیز بات ہے کہ جیسا کہ عنقریب معلوم ہو گا یہی مصنف اسلامی

(بقیہ صفحہ گزشتہ) J. COMPARATIVE LEGISLATION (مجلہ تقنینی تقابلی) ۱۹۵۰ء نمبر ۳-۴

ص ۹-۱۶ (طبع مکرر مع بعض اضافات MEMOIRES DE L'ACADEMIE INTERNATIONALE

DE DROIT COMPARÉ (بین الاقوامی مجلس قانون تقابلی کی یادداشتیں) 'iii/۴' 'روم ۱۹۵۵ء' (۱۲۱-۱۲۲)

و "CONVEGNO VOLTA" روم ۱۹۵۴ء، ۱۹۴۰-۲۳۰ء مذکورہ مقالات کے حوالوں کو بھی ملاحظہ کیا جائے۔

۱۔ اس کے بارے میں دیکھئے میرا محوِ رِبالا " خاکہ " (ESQUISSE)

۲۔ LE CALIFAT (خلافت) 'پیرس ۱۹۲۶ء'

قانونی تجدید پسندی کا بھی علم بہدار ہے، نظریے کے مذکورہ رجحان کا دوسرا پہلو یہ ہے کہ عمل کے سلسلہ میں ایسی متعدد کوششیں ملتی ہیں جن کا مطلق نظریہ تھا کہ کسی خاص دور کے حالات کے پیش نظر اسلام کے مذہبی قانون کو ممکن حد تک زیادہ سے زیادہ نافذ کیا جاسکے، اگرچہ ان کوششوں سے برآمد ہونے والے نتائج خالص اسلامی قانون کے نقطہ نظر سے اکثر و بیشتر ناقابل قبول تھے، احتساب اور تنقیدی مظالم کے دائرے اگرچہ خالص نظری اعتبار سے مقبول رہے، تاہم دونوں ہمیشہ نظریے اور عمل کی درمیانی حد پر ڈمکاتے ہی رہے، در آخر کے مالکی قانون نے جیسا کہ آگے چل کر ہم واضح کریں گے، مغرب کے غرضی اداروں کو غیر فیصلہ کن انداز میں تسلیم کرتے ہوئے ان پر اپنا اقتدار جمانے کی کوشش کی ہے، دوسری صدی ہجری کی ابتدا ہی سے خالص ترین نظریے تک نے مسلسل اس بات کی ضرورت محسوس کی ہے کہ عمل واقعی کو مثالی نظریے سے مطابقت دی جائے، اس چیز نے حیل یعنی ان تدابیر کے وسیع سڑ بھر کو جنم دیا جن کے ذریعے فریقین معاملہ پورے طور پر قانونی دائرے میں رہتے ہوئے ان نتائج کو حاصل کر سکتے تھے جو اگرچہ اس زمانے کی معاشی حالت کے پیش نظر پسندیدہ قرار دیئے جا چکے تھے تاہم اپنی موجودہ شکل نظریہ قانون کے نزدیک قابل قبول نہ ہو سکتے تھے بلکہ شروع شروع میں حیل کی حیثیت صرف ان تدابیر کی تھی جن کے ذریعے تجارت پیشہ لوگ تحریم کی بعض تکلیف دہ صورتوں سے بچ نکلنے کے راستے پیدا کر لیتے تھے، زیادہ عرصہ نہ گزرا تھا کہ خود علماء دین نے اس طرح کے چھوٹے چھوٹے مکمل فقہی شاہ پاروں کی تخلیق شروع کر دی، اور فریقین معاملہ کو ان کے استمال کے بارے میں مشورے بھی دینے لگے، مذہبی قانون کا نظام اپنی مصطلحہ تعریف کے لحاظ سے کم از کم جہاں تک اس کے اجمالی خاکے کا تعلق ہے اس صورت حال کے

لے حیل پر لٹریچر کے لئے دیکھئے: خصائص (ہینوور ۱۹۲۳) ابو حاتم قرظی (ہینوور ۱۹۲۳) اور

محمد بن حسن شیبانی (سپنگ ۱۹۳۰) کی میری ایڈٹ کی ہوئی تصنیف - نیز میرے مقالات مطبوعہ مجدد

DER ISLAM (VI) (۱۹۶۲) جلد ۱۵، ۲۱۱-۲۳۲ DER ISLAM جلد ۲۲، ۱۹۳۵، ۲۱۵ دابندہ

درمجد REVUE AFRICAINE (افریقی جائزہ) جلد ۹۶، ۱۹۵۳، ۳۲۳ دابندہ -

پیدا ہونے سے پہلے ہی وجود میں آچکا تھا، اس سے یہ بات بھی واضح ہو جاتی ہے کہ تجدد پسند حضرات جو فقہ کے نظام کو کلیتہً رد کرتے ہیں عام طور سے نہ صرف جیل کا سہارا کیوں نہیں لیتے بلکہ بعض اوقات کیوں انہیں صراحتاً رد کر دیتے ہیں، تاہم ان صورتوں میں سے ایک تدبیر عام تجدد پسندوں کے لئے انتہائی کارآمد ثابت ہوئی اور وہ ہے حکمران کا قاضی کے اختیارات کو محدود کر دینا، ہرج کی طرح قاضی کے اختیارات بھی اس کے تقرر کی شرطوں پر منحصر ہیں، اور طریقہ ہمیشہ سے یہی رہا ہے کہ قاضی کا تقرر ایک محدود دائرے کے لئے (یا دور جدید میں کسی ایک خاص ٹریبونل یا عدالت کے لئے) کیا جاتا ہے، اسی طرح قدیم الایام سے قاضیوں کو اپنے محدود دائرہ اختیارات میں صرف مخصوص قسم کے مقدمات (مثلاً نکاح یا ورثت) کی سماعت اور فیصلے کے لئے مقرر کیا جاتا رہا ہے، یہ اسلامی قانون کے اس تاریخی اصول کا آغاز ہے کہ سلطان یا حکومت کو مقام 'دقت اور مواد کے بارے میں قاضی کے دائرہ اختیار کو محدود کر دینے کا پورا حق حاصل ہے، فقہائے متقدمین کے یہاں یہ حد بندیاں صرف اشخاص، مقام اور مواد کے بارے میں ملتی ہیں بلکہ وقت کے بارے میں ان کا آغاز باقاعدگی سے اس وقت سے شروع ہوتا ہے جب عثمانی سلطان سلیم اول نے ۱۵۵۰ء میں اپنے قاضیوں کو یہ ہدایت دے کر کہ وہ ایسے مقدموں کی سماعت نہ کریں جو بلا کسی معقول وجہ کے پندرہ سال تک دائر نہیں کئے گئے، تحدید (الانقضاء ميعاد LIMITATION) کی ایک یکساں مدت کا نفاذ کر دیا۔ سلطان سلیم کے شیخ الاسلام مفتی ابوالسعود نے جنہوں نے اس تدبیر کے اختیار کرنے کا مشورہ دیا تھا خود بھی اسی کے مطابق فتوے دیئے۔ مفتی ابوالسعود نے نہایت جامع الفاظ میں اس اصول کو نئے سرے سے قائم

سے دیکھئے: ای۔ ٹیان (TYAN): ممالک اسلامیہ کے نظام عدل کی تاریخ

HISTOIRE DE L'ORGANISATION JUDICIAIRE EN PAYS D'ISLAM

ص ۱۹ وما بعد۔ سلطان اس کا مقصد کیسا نیت پیدا کرنا اور قانون کے بارے میں تذبذب اور بے یقینی کو ختم کرنا تھا انقضاء ميعاد کے بارے میں فقہ اسلامی کے متعدد مذاہب میں پہلے سے مختلف مدتیں رائج تھیں اگرچہ ان کی حد بندیاں کچھ زیادہ واضح نہ تھیں۔ دیکھئے: الفیصلیہ یا آف اسلام (نیاڈیشن): حیرانگہ ابوالسعود اور اس کے حوالہ جات

کیا کہ قاضی کے اختیارات کا دائرہ ان شرائط سے محدود ہے جو اس کے تقرر کے بارے میں سلطان نے عائد کی ہیں، اس کے پیش نظر قاضیوں کے لئے لازمی ہے کہ اسلامی قانون کے انطباق و نفاذ کے سلسلے میں وہ سلطان کے رہنما احکام کی پوری پابندی کریں، ظاہر ہے کہ اس اصول کے ذریعے ایک اسلامی حکومت، اسلامی قانون کے کسی بھی جزئیے کو اسلامی قانون میں بظاہر کوئی مداخلت کئے بغیر اس طرح معطل کر سکتی ہے کہ اپنے قاضیوں کو اس بات کی ہدایت کر دے کہ وہ اس کا اجرا و انطباق نہیں کریں گے، یہ بات آگے چل کر معلوم ہوگی کہ جدید اسلامی قانون سازوں نے اس تدبیر کا کثرت سے استعمال کیا ہے، لیکن اسی طرح کا ایک دوسرا طریق عمل عثمانی سلاطین کے ذہن میں نہ آیا، وہ صدق دل سے یہ سمجھتے تھے کہ اپنے انتظامی ضوابط یا قانون ناموں کے اجراء کے ذریعے وہ اسلام کے مذہبی قانون کی تشیخ و تردید کا ارتکاب نہیں کر رہے تھے بلکہ اس کے برخلاف ایک متفقہ طور پر جائز طریق عمل کے ذریعے مباح ضوابط کی شکل میں اسلامی قوانین کا ایک ضمیمہ تیار کر رہے تھے، سب سے پہلا قانون نامہ جس کا اجراء سلطان محمد ثانی کے ہاتھوں ہوا، بار بار اسلامی قانون کا حوالہ دیتا ہے اور بکثرت اس کے تصورات کو استعمال کرتا ہے اگرچہ اس قانون نامے کی متعدد دفعات اسلامی قانون کے ساتھ ہم آہنگ نہیں تمام اس سے ان گہرے اثرات کا بخوبی اندازہ کیا جاسکتا ہے جو مثالی نظریے نے سلاطین اور ان کے مشیروں کے دماغوں پر قائم کر رکھے تھے، اسی طرح ۱۹۰۷ء کا مصری قانون تعزیرات جو کسی لحاظ سے روایتی اسلامی قانون سے ہم آہنگ قرار نہیں دیا جاسکتا، دفعہ ۷ میں کہتا ہے کہ "اس ضابطے کی کوئی دفعہ کسی حال میں اسلامی قانون کے عطا کردہ شخصی حقوق پر دست اندازی نہیں کرے گی"۔

دوبہ تشکیل میں اسلامی مغز کا غیر اسلامی عناصر پر انہضامی عمل کرنا، جس کی طرف ابھی اشارہ کیا گیا اور جس پر دوبارہ پھر گفتگو ہوگی، اور اسلام کے ازمہ وسطی میں اسلامی نظریے کا ٹل پر انہضامی عمل کرنا، جس کی بعض اہم مثالیں ابھی گزریں، دونوں درحقیقت ایک ہی عمل کے دو مختلف مرحلے ہیں، بظاہر یہ عمل خود اسلامی قانون میں تغیر و تبدل کے مرادف معلوم ہوتا ہے لیکن اس کے باطن پر نگاہ

۱۔ مزید دیکھئے: رضوان شاہی المتعانی: الجنايات المتحدة في القانون والشریعة، القاہرہ ۱۹۳۰ء

عثمانی، جلد ۱ کے دیکھئے آگے ص ۱۶

ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ عمل اسلامی قانون کی وسعت پذیری کا عمل ہے، اس کے ذریعے فقہ اسلامی کے ابدی یا لادست اثرات نئے میدانوں کو فتح کر کے انہیں اپنی قلمرو میں شامل کرتے اور ان پر اپنے اقتدار کا سکہ چلاتے ہیں، اس عمل کا نتیجہ نظر یہ قانون اور عمل واقعی کے درمیان ایک ایسے توازن کی صورت میں ظاہر ہوا جو حقیقت کے اعتبار سے تو آگینے کی طرح نازک تھا لیکن ایک بند معاشرے میں بظاہر ناقابل شکست معلوم ہوتا تھا، عصر جدید میں مغربی اثرات کے تصادم نے اس توازن کو چور چور کر دیا اور نتیجہ اندھا دھند اور بلا سوچے سمجھے اخذ و قبول کا ایک نیا دور شروع ہو گیا، یہ ہے اسلامی قانون کی موجودہ حالت، اسلامی قانون سے یہاں میری مراد اسلامی ممالک کے روایتی فقہ اور جدید تبدیلیوں کے پورے آمیزے سے ہے، اب دیکھنا صرف یہ ہے کہ مرکزی اسلامی مغرب جو اسلام کی پہلی دو صدیوں کے مقابلے میں اس وقت کہیں زیادہ مالا مال لیکن اس کے ساتھ کہیں زیادہ بے لچک بھی ہو چکا ہے کیا دوبارہ اپنی انہضامی قوت کو نئے نظریات اور اداروں پر استعمال کر کے انہیں اسلامی بنادے گا یا نہیں۔

اسلامی قانون کے مواد کا ایک اہم ترکیبی جز قبل اسلام کے عربوں کا عائلی اور وراثتی قانون تھا۔ پیغمبر اسلام (علیہ الصلوٰۃ والسلام) نے اخلاقی بنیادوں پر اُس میں بہت سی اہم تبدیلیاں کیں لیکن باقی حصے کو جوں کا توں لے کر صراحت سے یا اکثر و بیشتر تقریری طور پر اس کی توثیق کر دی، اس چیز کے پیش نظر عصر جدید کے مسلمان قانون دانوں کے لئے یہ تو مشکل تھا کہ وہ اپنی من بھاتی تبدیلیوں کے اجراء و نفاذ کا مشورہ دے سکیں مجبوراً انہیں اپنی تنقید کو اسلامی قانون کے روایتی نظام میں پاسے جانے والے مواد کی ہیئت تک محدود کر دینا پڑا، میرے علم میں ایک مرحوم ہندوستانی مفکر خدا بخش ہی وہ واحد شخص ہے جس نے اس مسئلہ پر اپنی رائے کا بڑا بے لاگ اظہار کیا ہے۔ اس کا خیال ہے کہ عائلی اور وراثتی قانون سے متعلق قرآنی تعلیمات اس زمانے کے عرب معاشرے کو سادہ متے رکھ کر پیش

۱۷ ESSAYS, INDIAN AND ISLAMIC (ہندوستانی اور اسلامی مقالات) لندن ۱۹۱۲ء

ص ۲۲۰ - ۲۳۶ - ۲۵۶ - ۲۷۶ - ۲۸۲ وما بعد۔

کی گئی تھیں اور اس وقت کے حالات میں یہ تعلیمات ترقی کی راہ میں یقیناً ایک بہت بڑا قدم تھیں، اس بنیاد پر وہ یہ مشورہ دیتا ہے کہ فی حد ذاتہ ان تعلیمات کو ابدی اقدار کا حامل نہیں سمجھنا چاہیے، حقیقی اہمیت اس کے خیال میں ان تعلیمات کے الفاظ اور ان احکام کے بجائے جن پر وہ مشتمل ہیں ان کی روح اور ان کے اس اصلاحی رجحان کو دیتا چاہیے کہ سماجی نا انصافیوں کا استیصال کیا جائے، چنانچہ اس کے خیال میں مسلمانوں کو اس سے کوئی چیز مانع نہیں کہ پیغمبر اسلام (علیہ الصلوٰۃ والسلام) کی تعلیمات کے ذریعے جو حالات سدھرے انہیں مزید بہتر بنانے کے لئے آپ ہی کی دکھائی ہوئی راہ پر ایک قدم ادا آگے بڑھائیں، ایک دوسرے ہندوستانی مسلمان ایسے عبدالرحمن کا نقطہ نظر اس سے بالکل جدا ہے۔ اسے بھی اس بات کا احساس ہے کہ اسلام کا سماجی اور درستی قانون، اپنی مروجہ اور عام تعبیر کے لحاظ سے جدید نظریات سے میل نہیں کھاتا، لیکن وہ بجائے اس کے کہ قرآن اور حدیث کی متعلقہ نصوص کے داخلی میلانات و رجحانات کو سمجھنے اور تلاش کرنے کی زحمت اٹھائے وہ ان نصوص کی ایسی تعبیر و تشریح پیش کرتا ہے جو اس کے ان ذاتی خیالات سے ہم آہنگ و متنق ہو جو ان موضوعات پر جدید قانون سازی کے پیش نظر اس نے اپنے ذہن میں قائم کر رکھے ہیں، اس طرز عمل کی تہ میں یقیناً یہ پوشیدہ ہے کہ مسلمان علماء ایک ہزار سال سے زیادہ عرصے تک اسلامی قانون کے ان نصوص و مآخذ کے صحیح اور حقیقی معہریم کے بارے میں غلط فہمی کا شکار رہے، عبدالرحمن کا پورا طریقہ ایک مورخ کے لئے ناقابل قبول ہے، لیکن جیسا کہ آئندہ اوراق سے واضح ہوگا، اس حقیقت کے باوجود اسلامی شرقی ادنی کے قانونی تجدد پسندوں کی اکثریت نے خدا بخش کے مسلک کے بجائے بنیادی طور پر عبدالرحمن کی راہ اختیار کی ہے۔ "پاکستان کے فلسفی" محمد اقبال بھی اُس سلسلے سے اچھی طرح واقف تھے۔

EINE KRITISCHE PRÜFUNG DER QUELLEN DES ISLAMITISCHEN RECHTS.

(قوانین اسلامی کے مآخذ کا تنقیدی جائزہ) آکسفورڈ یونیورسٹی پریس ۱۹۱۳ء اس کتاب کی تاریخ اشاعت غالباً اس بات کی خود وضاحت کر دیتی ہے کہ اس کو اسلامی قانونی تجدد پسندوں کی دستاویز کی حیثیت سے شہرت کیوں نصیب نہ ہوئی۔

جس سے اُن کے مذکورہ دونوں پیشروؤں کو سابقہ پڑ چکا تھا تاہم یہ کہنا مشکل ہے کہ مذکورہ مسئلے کے حل کرنے کے لئے انھوں نے کوئی موثر قدم اٹھایا یا نہ تھا۔ جب تک قبل اسلام کے اس قانون کے بارے میں جس کی قرآن نے تائید و توثیق کی، مسلمان مفکرین کی اکثر تعداد اور مسلم عوام کی بھاری اکثریت کا نقطہ نظر بنیادی طور پر

SIX LECTURES ON THE RECONSTRUCTION OF RELIGIOUS THOUGHT IN ISLAM

(اسلامی اہلیان کی تشکیل جدید پر چھ تقریریں) لاہور ۱۹۳۰ء دوسرا ایڈیشن THE RECONSTRUCTION

لندن ۱۹۳۲ء : THE MYSTERY OF SELFLESSNESS (روز بے خودی) ترجمہ اے۔ بی۔ آربری

لندن ۱۹۵۳ء ص ۳۷ : IQBAL'S LEGAL PHILOSOPHY AND THE

RECONSTRUCTION OF ISLAMIC LAW (اقبال کا فلسفہ قانون اور اسلامی قانون کی تعمیر)

مطبوعہ مجلہ PROGRESSIVE ISLAM (ترقی پسند اسلام) جلد ۲، نمبر ۳-۴، ستمبر ۱۹۵۵ء

ص ۱۲ دما بعد ہا : اے۔ آر۔ گب (GIBB) MODERN TRENDS IN ISLAM

(اسلام کے جدید رجحانات) شکاگو ۱۹۴۶ء ص ۱۰۰-۱۰۳

مکہ مصری عالم علی عبد رازق نے اپنی کتاب 'الاسلام و اصول الحکم' قاہرہ ۱۹۲۵ء میں اپنے اس دعوے کے

نتیجے میں کہ خلافت، جسے ترکی نے کچھ عرصہ ہوا ختم کر دیا، اسلامی نہیں بلکہ خالص سیکولر ادارہ تھا، یہ کہا کہ جتنے قوانین

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جاری کئے، ان کا تعلق انسانیت کی مذہبی فلاح ہی سے تھا، سیکولر یا سول من ملات

ہے اس کا کوئی واسطہ نہ تھا (ص ۸۴ دما بعد ہا) اس کا مطلب دوسرے الفاظ میں یہ ہوا کہ مذہب کو قانون کے

مغربی مفہوم سے نفیاً یا اثباتاً کوئی واسطہ نہیں (یہ بات ترکی کے اختیار کردہ سیکولر موقف سے مطابقت رکھتی ہے)

اگرچہ علی عبد الرزاق کا منہاج تاریخی نقطہ نظر ہے، تاہم ناقابل قبول ہے جتنا ایس عبد الرحمن کا اور باوجودیکہ وضعی

قانون کے بارے میں اس نے اپنے خیالات کو تفصیل سے پیش نہیں کیا تاہم خدا بخش کے علاوہ میرے علم میں وہ واحد

تجدید پسند مصنف ہے جو اسلامی قانون کی رد اپنی ہیئت سے مکمل طور پر بیگانہ اور آزاد نظر آتا ہے، عرب علم ہا لکھنے اس کی آواز

کا کوئی اثر قبول نہیں کیا، دیکھئے : سی۔ سی۔ ایڈمز (ADAMS) ISLAM AND MODERNISM IN EGYPT

(اسلام و جدید مصر میں) آکسفورڈ یونیورسٹی پریس ۱۹۳۳ء ص ۲۶۵ : جی۔ ای۔ خان گرونیباؤم (GRUNFBAUM) :

ISLAM (اسلام) (امریکی انٹرویو پوجیکل ایسوسی ایشن، یادگار ص ۸) مینشٹا، ولسکونسن ۱۹۵۵ء ص ۱۹۸ دما بعد ہا

تبدیل نہ ہوگا اس وقت تک اسلامی قانون میں مجوزہ تبدیلیاں، جن کے بعض حصے بعض جگہ نافذ بھی ہو چکے ہیں، وقتی مُسکّنات سے زیادہ وقعت نہیں رکھتیں، اس کا یہ مطلب نہیں کہ فقہ اسلامی کا پورا نظام جدید طرزِ فکر کے نزدیک ناقابلِ قبول ہے، اکثر اسلامی ممالک میں جو سماجی حالات پائے جاتے ہیں۔ ان میں اسلامی قانون وراثت سے اتنے ہی اطمینان بخش نتائج حاصل ہوئے ہیں جتنے کسی دوسرے ایسے نظام سے ہو سکتے ہیں جو انسان کا دماغ سوچ سکتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جدید اسلامی قانون سازی کی سب سے زیادہ انقلابی دستاویز یعنی تونس کے 'مجلۃ الاحکام الشخصیۃ' (مجموعہ قوانین شخصی) نے روایتی اسلامی قانون وراثت کو بغیر کسی تبدیلی کے جوں کا توں قبول کر لیا ہے، لیکن جہاں تک عائلی قوانین کا تعلق ہے مثال کے طور پر تعددِ ازدواج، صغیر سنی کی شادی، باپ کا یہ حق کہ اولاد کا نکاح بغیر اُن کی مرضی کے کر دے، خاوند کا بیوی کو ایک طرفہ اور بغیر کوئی سبب بتائے طلاق دینے کا حق، فسخ نکاح کے بجائے طلاق کا رواج، یہ سب ایسی چیزیں ہیں جنہیں روایت پسند علماء تو نہیں البتہ جدید مسلمان قانون دانوں کی اکثریت بُرا سمجھنے لگی ہے، لیکن اب بھی ان معاملات کے بارے میں سماجی برتاؤ کی اہمیت رسمی قانونی مضابطوں سے کہیں زیادہ ہے اور اس طرف اشارہ بے محس نہ ہوگا کہ جہاں تک فیملی پلاننگ کے مسئلے کا تعلق ہے عموماً مسلمان تو میں ضبط ولادت کے بارے میں اسلامی قانون کی عطا کردہ رخصت سے فائدہ نہیں اٹھاتے۔

۱۔ دیکھئے: جی۔ ایچ۔ بوسکے (BOUSQUET) : PLAIDOYER POUR LES FARAÏDS :

(فرائض کی حمایت میں) : مجلہ REVUE ALGERIENNE (الجزائری جائزہ) 'جلد ۶۴' ۱۹۵۱ء/۱-۱۲

مطبع کرد : MEMOIRES DE L'ACADEMIE INTERNATIONALE DE DROIT COMPARE

[بین الاقوامی مجلسِ حق و زن تقابلی کی یادداشتیں] III/۲ ص ۸۱-۹۳

۲۔ دیکھئے: این ٹامشے (TOMICHE) : مجلہ ORIENT (مشرق) 'نمبر ۳' پیرس ۱۹۵۷ء ص ۱۰۸-۱۱۱

بوسکے: مجلہ LE DEVELOPPEMENT AFRICAINE (افریقی ترقیات) 'جلد ۱' انجیرس ۱۹۵۸ء 'نمبر ۵' ص ۱۸-۳۵

* * * شاخت کی مراد اس سے عزلی کا جواز ہے (مترجم)

تاریخی تجزیے سے معلوم ہوتا ہے کہ پیغمبر کی حیثیت سے حضرت محمد (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) کا مقصد قانون کے کسی نئے نظام کی تخلیق نہ تھا، اُن کا مقصد صرف یہ بتانا تھا کہ انصاف کے دن حساب کے وقت سرخرو ہونے اور جنت میں داخلے کے لئے انسان کو کن اعمال سے بچنا چاہیے اور کون سے افعال کرنا چاہئیں؟ چنانچہ قرآن نے اس دور کے قانونی معیاروں اور باہمی رشتوں کو تسلیم کرتے ہوئے ان پر مذہبی اور اخلاقی اصولوں کو منطبق کیا، ایسا بہت کم ہو کہ مؤخر الذکر کی تبدیلی یا تکمیل مذہبی اور اخلاقی بنیادوں پر کی گئی ہو، بالفاظ دیگر قرآنی "قانون سازی" اگر ان الفاظ کا استعمال اس موقع پر صحیح ہے اس وقت کے اس قانونی نظام کے باہر کھڑی ہوئی تھی جس پر اس نے حقیقی مفہوم کے اعتبار سے قانونی نہیں بلکہ اخلاقی اصولوں کا انطباق کیا تھا، اگر یہ حقیقت ہمارے پیش نظر ہو تو ہمیں اس بات پر تعجب نہ ہوگا کہ عدم وصیت کی صورت میں عصبے کو میراث ملنے کی قبل اسلام کی عرب روایت کا تذکرہ قرآن میں نہیں ملتا، قرآن صرف یہ حکم دیتا ہے کہ قبل اسلام کے نظام وراثت کے تحت جو ہستیاں میراث سے بالکل محروم رہ جاتی ہیں انہیں اتنا حصہ دیا جائے، فقہ اسلامی میں قرآنی "قانون سازی" کی یہ خصوصیت برقرار رہی، اسلامی اخلاقی رجحان جو انسان کو یہ بتاتا ہے کہ کیا کرنا چاہئے اور کیا نہیں، فقہ میں بسا اوقات خالص قانونی برتاؤ پر جو افعال کو ان کے قانونی نتائج سے مربوط کرتا ہے غالب جاتا ہے

* ہمارے نزدیک یہ تاریخی تجزیہ ناقابل قبول ہے، اسلام دنیا اور آخرت کی اس دونوں کو سرے سے بے بنیاد قرار دیتا ہے جو مصنف کے تاریخی تجزیے کی اصل بنیاد ہے، اسلام کی نظر میں ایک طرف دنیا و آخرت ایک ہی سفر کے دو مرحلے ہیں اور آخرت کی زندگی دنیا کی زندگی کا لازمی نتیجہ ہے۔ دوسری طرف اسلام دنیوی زندگی کو ایسے مختلف شعبوں اور خانوں میں تقسیم کرنے کے خلاف ہے جس میں ایک کا تعلق دوسرے سے نہیں رہتا۔ یہی وجہ ہے کہ اسلامی قانون میں مذہبی (اپنے تنگ تر مفہوم میں) اخلاقی اور قانونی تصورات ایک دوسرے سے ایسے مربوط اور باہم پیوست ہیں کہ ان میں سے کسی ایک کو علیحدہ کرنا اسلام کے نظام کی بنیاد کو ڈھکانا ہے۔ مفاد نگار نے مغرب کے اخلاقی اور قانونی تصورات کو بنیاد بہت کر نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام کی پیغمبرانہ اور غیر پیغمبرانہ حیثیت کی جو تعبیر پیش کی ہے وہ اسلام اور مسلمانوں کی نظر میں سرے سے باطل ہے۔

اور اس کا سد راہ ہو جاتا ہے، اسلامی قانون باطل، فاسد اور صحیح کے قانونی تصورات سے واقف ہے۔ لیکن اس قانونی صحت و بطلان کے معیار سے کہیں زیادہ مفصل تعین اقدار کا وہ اخلاقی معیار ہے جو احکام خمسہ پر مشتمل ہے جن میں سے کسی ایک کو زیر بحث فعل پر چسپاں کیا جاتا ہے۔ ہر فعل فرض واجب، مستحب، جائز، حلال، مکروہ یا حرام ہوتا ہے، پورا اخلاقی رجحان جو مصطلح قانونی رجحان کا حریف ہے ان احکام خمسہ میں سمٹ کر آ جاتا ہے، یہ ایک معنی خیز بات ہے کہ صحت کے اظہار کے لئے جو دو عربی اصطلاحیں (جائز اور واجب) مستعمل ہیں وہ احکام خمسہ میں بھی استعمال ہوتی ہیں، اگر قانون کی غائید کردہ شرط کو پیش نظر رکھتے ہوئے کوئی عقد عمل میں آیا ہے تو اس کا مطلب اتنا ہی نہیں کہ وہ عقد جائز اور فریقین پر واجب رکھتے ہوئے اس کا مطلب یہ بھی ہے کہ اس معاملے کا کرنا جائز تھا اور اس کے کرنے کے بعد بعض افعال واجب ہو گئے ہیں۔

دور جدید کے قانون دانوں کو خاص طور سے انھیں مصطلح قانونی پہلوؤں سے دل چسپی ہے، یہ خاص پہلو جو اپنی اصل کے اعتبار سے مورخ کی نگاہ میں یقیناً بڑی حد تک بیرونی سمجھے جائیں گے ان قانون دانوں کی توجہ کا اصل مرکز اور ان کے مطالعے اور تصنیف و تالیف کا خاص موضوع اس وقت سے رہے ہیں جب سے کہ بعض اسلامی ممالک نے انیسویں صدی عیسوی کے نصف آخر کے بعد سے اپنے قانونی نظاموں کی نئی تنظیم جدید خطوط پر کرنا شروع کی اور روایتی اسلامی قانون کے بعض حصوں کو جدید قانون سازی کے ذریعے ترمیم شدہ شکل میں یا بحکمہ ان نظاموں میں داخل کرنا شروع کیا مزید برآں جدید قانونی نظاموں میں اسلامی قانون کے جزوی شمول کا نتیجہ سرکاری اور ذاتی قانونی مدقونوں اور مجموعوں کی تالیف کی شکل میں ظاہر ہوا۔ ان تالیفات کا مقصد یہ تھا کہ فقہی مواد کو دفات اور پیراگرافوں کی شکل میں پیش کیا جائے جس سے جدید قانون دانوں کو اس سے بچنے کی ضرورت نہ ہو۔

اسلامی قانون میں مذہبی اور دیوانی فرس و واجبات کی نوعیت میں کوئی فرق نہیں کرنے کی ادائیگی اسی طرح واجب ہے جیسے رکوع کی جو ایک مذہبی فریضہ ہے، یا جس طرح وقت ہوجانے پر نماز کی ادائیگی واجب ہے۔

۲۔ ان مدقونوں میں سب سے اہم مدقون عثمانی مجتہد ہے، دیکھئے شاخت: مجلہ DER ISLAM (الاسلام)

جلد ۲۰، ۱۹۳۳ء ص ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵ (بانی حاشیہ جرحہ المندک)

مگر جیسا کہ سی۔ اسناؤک ہرگرونیہ (SNOUCK HURGRONJE) نے نہایت ثرثرانگاہی سے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ روایتی اسلامی قانون مدونہ اور مجموعہ قوانین ہونے کے بجائے ایک اصول و نظریہ اور ایک منہاج ہونے کی وجہ سے اپنی فطرت کے لحاظ سے تدوین کو قبول نہیں کرتا اور اس کی تدوین کی ہر کوشش نہایت پوشیدہ اور غیر محسوس طریقے سے اسے یقیناً مسخ کر کے رکھ دے گی۔ یہ نتیجہ ہے ایک روایتی مواد کو اس کے حقیقی مقام سے اٹھا کر ایک دوسرے مرتب و منظم سیاق و سباق میں رکھ دینے کا، اگرچہ اس کام کو حقیقی قانونی تجدید پسندی قرار نہیں دیا جاسکتا تاہم یہ اس کا پیش خیمہ ضرور تھا۔

(بقیہ صفحہ گزشتہ) ای۔ بی (BUSSI): مجلہ ORIENTE MODERNO (شرق جدید) جلد ۲۰، ۱۹۳۰ء
 ص ۲۵۱-۲۶۱، و ARCHIVES D'HISTOIRE DU DROIT ORIENTAL (مشرق قانون کی تاریخ کی
 دستاویزات) جلد ۳، ۱۹۲۸ء ص ۳۷۳-۳۸۳۔ مجلہ کے انگریزی ترجمہ کے لئے دیکھئے: سی ۱۰-۷۰، ہوپر (HOOPER)
 THE CIVIL LAW OF PALESTINE AND TRANS-JORDAN (فلسطین اور شرق اردن کا دیوانی قانون)
 ایروشلم ۱۹۳۳ء، طبع مکر لندن (سویٹ اینڈ کمپن) ۱۹۳۴ء۔

VERSPREIDE GESCHRIFTEN (مختف تثریری، لون ویسپنگ ۱۹۲۳ء و ما بعد) ii/iv
 ص ۲۵۹ و ما بعد۔ جس مقالے کو اس میں کرر طبع کیا گیا ہے اس کی تاریخ ۱۹۱۱ء ہے اس وقت ہرگرونیہ کا یہ خیال صحیح تھا کہ
 مجلہ اور، یہی قسم کی دوسری تالیفات اسلامی قانون کے مطالعے کے نقطہ نظر سے بیکار ہیں، لیکن اس کے بعد سے مسلمانوں نے
 خود اپنی قانونی تاریخ میں اسلامی تجدید پسندی کے ایک مکمل نئے باب کا اضافہ کر دیا ہے۔ ۲۰ یہ صحیح ہے کہ اگر روایتی اسلامی قانون
 کے خالص نظریے کی نگاہ سے دیکھا جائے تو "مجلہ" نے جس حقیقت ترمیمات کو دیوانی ضابطے کے قواعد (RULES OF CIVIL
 PROCEDURE) میں جاری کیا اور جن کے اجراء کا طریقہ اکثر و بیشتر ترک سکوتی تھا، وہ اسلامی قانون کے نظام کے اعتبار سے تجدید پسندیوں
 کی، انہیں دور رس مداخلتوں کی سطح پر تھے جو، انہوں نے جوہری سدھی قانون کے مرکزی ابواب میں کیں اور جن کا مطالعہ اس
 مقالے میں کیا جا رہا ہے لیکن نہ صرف دیوانی ضابطہ بلکہ عقود و التزامات کا سارا قانون جو "مجلہ" کا محور و عنبر ہے وہ میراں
 ہے جسے نظری، اسلامی قانون نے عرصہ دراز سے عمل و تعامل کے لئے الی چھوڑ رکھا ہے، ترک سکوت کا یہ منہاج جو کھلے ہو
 داخلی تناقضات سے محفوظ رہنے کی تدبیر ہے، اس زبردست اقتدار کی دوسری مثال ہے جو مثالی نظریے کو مسلمانوں کے
 دماغوں پر ترک تک میں حاصل ہے۔ دیکھئے، پیجے ۲۲-۲۳۔

قسط دوم۔

گلہ کے ازنگارنگ

ڈس کورسز آف رومی

یا

فیہ مافیہ کا انگریزی ترجمہ

— (۳) —

جناب مولانا مہر محمد خاں شہسباز مالیر کوٹلوی

ابتداء ساری گفتگو فیہ مافیہ کے متن کے ہندی دایرانی ایڈیشنوں اور ایران کے بدیع نسخے کے ارفوز ترجمہ عنوانات رومی کے حسن و قبح کے دائرے میں گھومتی رہی ہے، لیکن، ۱۱ مارچ (شنبہ) ۱۹۶۲ء کو جب میں فیہ مافیہ کا بدیع نسخہ بمبئی یونیورسٹی کی لائبریری واپس دینے گیا تو مجھے اس کتاب کا وہ انگریزی ترجمہ مل گیا، جو مشہور مستشرق فاضل پروفیسر اے۔ جے، آربری (A. J. ARBERY) نے ڈس کورسز آف رومی (DISCOURSES OF RUMI) کے نام سے ۱۹۶۱ء میں شائع کیا ہے۔ فاضل مترجم نے اس ترجمہ کو اپنے استاد اور دوست پروفیسر نکلسن (NICHOLSON) (تولد ۱۸۶۵ء وفات ۱۹۴۵ء) کے نام معنون کیا ہے۔ کتاب بڑے اہتمام سے جلی اور نہایت روشن ٹائپ میں بہت عمدہ کاغذ پر چھپی ہے۔ ایک صفحہ کا دیباچہ ہے اور نو صفحہ کا مقدمہ اور ۱۳ سے ۲۲ تک متن کا جو اکثر فصلوں کا ہے مکمل ترجمہ دیا گیا ہے اور ۲۳ سے ۲۶ تک متن کی چھ بیسیوں فصل چھوڑ کر باقی تمام فصلوں پر مختصر نوٹ لکھے گئے ہیں، جو بقول مترجم فاضل بدیع الزماں فروز، انفرس کے تعقیقات و حواشی کا ہی خلاصہ ہیں، ہاں ترجمہ میں فارسی متن کے ذیلی

حواشی کو جن میں اختلاف نسخ بتایا گیا ہے نظر انداز کر دیا گیا ہے، میں نے دیباچہ - مقدمہ اور تعلیقات و حواشی کو بالاستیغاب پڑھا اور متن میں سے پہلی فصل کو پورے طور پر اور باقی کتاب کو چند مقامات سے سرسری نظر سے دیکھا، مجھے انگریز قوم پر رشک آتا ہے کہ کس دلولہ سے اس کے ذی استعداد ذی علم اور صاحب استطاعت اصحاب، اشاعت علوم عالم میں اپنے تن من اور دھن سے مصروف ہیں، ان کی ان کوششوں کو دیکھ کر ایسا محسوس ہوتا ہے کہ گویا یہ ان کا ذاتی منصب اور فریضہ ہے کہ اقوام عالم میں باہمی افہام و تفہیم کے زیادہ سے زیادہ مواقع اور سامان مہیا کر کے - باہم متخاصم جماعتوں اور متخالف خیالوں میں ایک پاکیزہ سمجھوتے کی صورت پیدا کر دیں، ان کے اہل علم اپنے علم سے اور ان کے دولتمند اپنی مالی قربانیوں سے اور اہل ہنر اپنی ہنرمندیوں سے ان نیک مساعی کو آگے بڑھانے اور ہر قسم کی قربانیاں دینے میں باہم مسابقت سے پورا کام لے رہے ہیں چنانچہ دیکھئے کہ پروفیسر آرمیری نے کتاب کا ترجمہ کیا اور اس کی طباعت کے تمام مصارف "سپالڈنگ ٹرسٹ (SPALDING TRUST)" نے بڑی کشادہ دلی سے برداشت کئے، خدا ان مبارک مساعی کی تقلید کی توفیق ہمارے ہاں کے اہل توفیق کو بھی دے کہ وہ بھی ایسے امور کی طرف مناسب توجہ فرمایا کریں۔

پروفیسر نکلسن مرحوم نے ۱۸۹۷ء میں مولانا مے روم کے دیوان غزلیات معرودت بہ دیوان "شمس تبریز" کے انتخاب کو انگریزی دنیا سے روشناس کرایا۔ پھر مولانا کی مثنوی کا متن صحت و اہتمام کے ساتھ چھاپا اور اپنی زبان انگریزی میں اس کا مکمل ترجمہ پیش کر دیا۔ پروفیسر آرمیری نے اپنے استاد کے کام کو جاری رکھا اور مولانا کے ملفوظات یعنی "فیہ ما فیہ" کو انگریزی کا لباس پہنا کر اہل علم و معانی کو ممنون فرمایا۔ بحضرت اللہ

ضرورت تو اس کی ہے کہ فاضل فروزانفر کے مرتبہ نسخہ فیہ ما فیہ (کو موجودہ انگریزی ترجمہ اسی نسخہ کا ترجمہ ہے) اور فاضل پروفیسر آرمیری کے اس ترجمہ کو متوازی رکھ کر مطالعہ کیا جائے، مگر اس وقت اس کام کی فرصت نہیں، ممکن ہے کہ دوسرے کوئی اور دوست جو اس کام کے زیادہ اہل ہوں، اس طرف توجہ فرمائیں، تاہم میں اس انگریزی ترجمہ کے صرف دیباچہ اور مقدمہ اور نوٹوں کے متعلق چند معروضات

پیش کرنا ناگزیر خیال کرتا ہوں۔

۱۔ پروفیسر آربیری نے پروفیسر بدیع الزماں کی علمی مساعی کی داد دی ہے۔ اور اپنی کے نوٹوں کے خلاصہ کا ترجمہ کر دیا ہے۔ اور خود اس کا اعتراف کیا ہے۔ اور نوٹوں میں اضافہ یہ کیا ہے کہ متن کی کچھ فصلوں کا مفہوم صاف اور سیدھی زبان میں لکھ دیا ہے۔

۲۔ ایک آدھ جگہ پروفیسر بدیع الزماں کے مقابلہ میں کسی دوسرے ایرانی فاضل کی تصریح کو قبول کر لیا ہے۔

۳۔ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اس ترجمہ کے نوٹوں کے تاریخی بیانات میں پروفیسر بدیع الزماں سے دانستہ یا نادانستہ اختلاف بھی ہو گیا ہے۔

۴۔ نسخہ مآجدی اور بدیعی کے متن میں ہر فصل کے آغاز میں صرف لفظ ”فصل“ کو جلی لکھ کر نمایاں کیا گیا ہے۔ مگر پروفیسر آربیری نے ہر فصل کے آغاز میں اس فصل کا نمبر جلی طور پر چھاپ دیا ہے، اس سے بیک نظر معلوم ہو جاتا ہے کہ فیہ ما فیہ میں کتنی فصلیں ہیں، اس کے مقابلہ میں ”ملفوظاتِ رومی“ اردو میں ”فصل“ کے لفظ کو ترک کر کے تمام کتاب کو ایک سو تیس عنوانوں میں تقسیم کر دیا ہے اور اپنے ہر مجوزہ عنوان کا صفحہ تو بتا دیا ہے مگر عنوانوں یا مضامین کے مسلسل نمبر نہیں دیئے گئے۔ اب چاہتا ہوں کہ مختصر لفظوں میں اوپر کی باتوں کی وضاحت بھی پیش کر دوں۔

۱۔ پروفیسر آربیری کا اپنی کتاب کے دیباچہ (ص ۱۷) میں یہ بیان درست نہیں کہ پروفیسر بدیع الزماں پہلے شخص ہیں جنہوں نے فیہ ما فیہ کو ۱۹۵۲ء مطابق ۱۳۳۱ شمسی) میں گوشہ گنای و خمول سے نکال کر علی دنیا میں پیش کیا، اس لئے کہ اور تو اور اگر پروفیسر آربیری صاحب نسخہ بدیعی کے مقدمہ ہی کو پیش نظر رکھتے تو ان کو معلوم ہو جاتا کہ جناب پروفیسر فروزانفر سے پہلے ایران اور ہندوستان سے یہ کتاب (۱۹۱۵ء و ۱۹۲۵ء) میں الگ الگ چھپ کر شائع ہو چکی ہے اور ہندوستان سے شائع ہونے والے نسخہ، جدی کئی تکمیل میں خود ان کے استاد مرحوم پروفیسر نکلسن کا بھی بڑا ہاتھ رہا ہے۔

۲۔ پروفیسر آربیری کے نزدیک بھی فیہ ما فیہ کے جامع اور مولف اول کی شخصیت مشتبہ ہے۔

دیکھو انگریزی ترجمہ کے مقدمہ کا صفحہ -

۳ - حضرت سلطان ولد (فرزند ارجمند و خلیفہ ثانی مولانا مائے روم) کی زوجہ محترمہ حضرت فاطمہ خاتون کو انگریزی ترجمہ کے حواشی کے صفحہ ۲۵۲ پر شمس الدین فریدون زرکوب کی دختر نیک اختر بتایا گیا ہے، حالانکہ پروفیسر فروزانفر نے اپنی کتاب سوانح مولانا جلال الدین محمد شہباز مولوی کے صفحہ ۱۸۹ سطر ۵۰ و صفحہ ۱۸۹ سطر ۵ پر ان محذومہ کو حضرت شیخ صلاح الدین زرکوب کی صاحبزادی بتایا ہے اس بات ضرور غالب غور ہے کہ فاضل بدیع الزماں فروزانفر نے اپنی اسی کتاب سوانح مولانا روم کے صفحہ ۱۸۹ پر حضرت مولانا مائے روم کے فرزند اکبر سلطان ولد کے بیٹوں کی تفصیل کے سلسلہ میں یہ بھی لکھا ہے کہ:-

”سلطان ولد چار پسر داشت:- عارف چلی، عابد چلی، زاہد چلی، واجد چلی، (پسر اول) و بزرگ کہ نامش (جلال الدین عارف چلی فریدون (بود) از فاطمہ خاتون دخت شیخ صلاح الدین در ششہ بوجود آمد“ (خطوط صدائی کے اندر کے الفاظ شہاب کے ہیں)

حضرت فروزانفر کی اس تصریح سے گمان ہو سکتا ہے کہ ممکن ہے حضرت سلطان ولد کی دو بیویاں ہوں۔ وہاں میں سے ایک شیخ صلاح الدین کی بیٹی ہو اور دوسری شمس الدین فریدون زرکوب کی، اور اتفاق سے دونوں بیویوں کا نام بھی ”فاطمہ“ ہی ہو اور سلطان ولد کے بڑے بیٹے جلال الدین عارف چلی فریدون شیخ صلاح الدین کی دختر محترمہ فاطمہ خاتون کے بطن سے ہوں اور باقی تینوں بیٹے دوسری فاطمہ خاتون کے بطن سے، اس بارے میں یقین کے ساتھ میں کچھ نہیں کہہ سکتا۔ در نہ پروفیسر فروزانفر اور پروفیسر آریسری کے بیان میں جو اختلاف ہے وہ ظاہر ہے، اور خیال ادھر ہی جاتا ہے کہ انگریزی ترجمہ میں حضرت سلطان ولد کی بیوی کے والد کے نام میں اتفاقاً غلطی ہو گئی ہے۔ واللہ اعلم۔

۴ - انگریزی ترجمہ کے صفحہ ۲۵۲ پر سلطان ولد کی ولادت ۱۲۶۶ھ اور وفات ۱۳۱۲ھ بتائی گئی ہے

یہی صحیح ہے، اور مولانا شبلی مرحوم کے بیان و تفصیل کے مطابق ہے۔

۵ - مولانا رومی کا سلسلہ مولویہ کہلاتا ہے اور آپ کے پیر ”مولوی“ کہلاتے ہیں دیکھو انگریزی

ترجمہ کا مقدمہ صفحہ ۱۶

۶۔ امیر معین الدین پروانہ حسب بیان پروفیسر فروزا انفر و پروفیسر آریبری مغلوں کے ہاتھوں قتل ہوا۔ اور اس کے قاتلوں نے اس کا گوشت کھایا۔ (مقدمہ ترجمہ انگریزی ص ۱۳ سطر ۱۳)

۷۔ فیہ ما فیہ کی فصل ۱۳ میں جو طاس بعلینی (نسخہ بدیع ص ۶۲) آیا ہے جس پر ہم اوپر کہیں لکھ چکے ہیں، پروفیسر فروزا انفر نے متن کی صحت کو برقرار رکھتے ہوئے موافق و مطالب کو حل کرنے کی خاصی کوشش اور اعتراف کر لیا کہ وہ حل نہ کر سکے۔ موصوف نے اسی بحث کے دوران میں بعض اور معاصر ایرانی فضلا کی کوششوں کا بھی ذکر کیا ہے مگر اپنا فیصلہ کہ مطلب حل نہیں ہوا، نہیں بدلا۔ لیکن پروفیسر آریبری نے اپنے ترجمہ کے ص ۱۳ سطر ۱۹ میں ایک دوسرے ایرانی کا اصل ڈاکٹر صادق گوہرین کی تعبیر و تاویل کو قبول کر کے لکھ دیا کہ :-

“THE BALD MAN OF BAALBEK”

یعنی بعلبک کا گنجا آدمی“ اور آپ نے اپنے انگریزی حواشی کے ص ۲۵۵ پر اس کی تصریح بھی کر دی۔

۸۔ مولانا جلال الدین رومی کے خاندان نے امام فخر الدین رازی کی مخالفت کی وجہ سے جیسا کہ عام طور پر مشہور ہے ترک وطن نہیں کیا تھا، اسی کی طرف پروفیسر فروزا انفر نے بھی مولانا رومی کی سوانح عمری میں اشارہ کیا ہے۔

۹۔ فیہ ما فیہ کی فصل اول میں سیدنا عباسؓ عم رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے جنگ بدر میں دوسرے مخالف قریشیوں کے زمرہ میں قید ہو جانے کا ذکر ہے۔ مترجم مجبور تھا کہ پیش نظر متن کی پوری کمرے، فارسی لفظ ”مادر“ کا ترجمہ انگریزی زبان میں ”مادر“ (MOTHER) ہی ہوگا، ورنہ اس موقع پر ماجدی نسخہ کی تفصیل بدیع نسخہ کے اجمال کی نسبت زیادہ صحت کے قریب معلوم ہوتی ہے۔ یعنی حضرت عباسؓ نے قریش مکہ کے ہمراہ مدینہ پر چڑھائی کرنے سے پہلے اپنا مال ”مادر“ یا ”ام“ (عربی) یعنی ”ام فضل“ (بقول نسخہ ماجدی) یعنی اپنی زوجہ محترمہ کو جو کنیت یا نام کی نسبت سے مادر فضل یا ام فضل مشہور تھیں اپنا مال سپرد کر دیا ہوگا۔ رہا بدیع نسخہ میں صرف ”مادر“ ہونا اور نسخہ ماجدی میں ”ام فضل“ ہونا۔ یہ دونوں نسخوں کے اصل مخطوطوں کے خطاطوں کی کراہت ہے۔ ہمیں تو تعریف اس دیانت دارانہ

حقیقت پسندانہ کوشش کی کرنا چاہئے۔ کہ جن صاحب کو جو خطوط جیسی حالت میں ملا۔ انہوں نے نہایت ایمان داری اور دیانت سے کچھ بڑھائے گھٹائے بغیر جوں کا توں آپ کے سامنے رکھ دیا۔

۱۔ موقوفاتِ رومی اردو مکمل ۲۵ پر ایک عنوان ہے :- "روئت فی الوجود" اصل متن کی تفصیل عربی زبان میں ہے، انگریزی ترجمہ میں اس فصل کا نمبر ۴۳ دیا گیا ہے۔ تبسم صاحب نے پوری عربی عبارت کا اردو میں ترجمہ کر دینے کے بعد حاشیہ میں لکھا ہے کہ :-

"لفظی ترجمہ کر دیا گیا ہے، بڑی کوشش اور علماء سے مشورہ کے بعد بھی مطلب واضح نہ ہو سکا۔"

پروفیسر آربری نے اس فصل کا جس کا نمبر ۴۳ ہے ترجمہ میں آجانے والی زبان اور پیرایہ بیان میں کر دیا ہے (دیکھو ڈس کور سنر آف رومی مکمل ۱۶۱ سے ۱۶۹)

اور اپنے مختصر نوٹ میں ۲۲۹ پر مناسب اشارہ بھی کر دیا ہے اور اپنے حواشی میں کسی خاص دقت کی طرف اشارہ بھی نہیں کیا اردو مترجم نے بھی اپنے حاشیہ میں اس بے مطلبی کی کوئی وضاحت نہیں کی، ۱۱۔ انگریزی ترجمہ کے ۱۳۶ پر فصل نمبر ۲۹ کے ترجمہ میں "غلاف کعبہ" کا ذکر آیا ہے، پروفیسر آربری نے اپنے حواشی کے ۲۶۴ کی سطر ۱۱ میں اس کی حسب ذیل وضاحت کی ہے :-

"THE REFERENCE IS TO THE CUSTOM OF
COVERING THE BLACKSTONE WITH A CURTAIN"

میری ناچیز رائے میں پروفیسر موصوف کے منقولہ بیان کی اتنی وضاحت کی ضرورت ہے کہ "غلاف کعبہ" پورے "خانہ کعبہ" کا غلاف ہوتا ہے، جس سے کعبہ کی پوری عمارت ڈھک دی جاتی ہے پس "غلاف کعبہ" سے مراد صرف "حجر اسود کا پردہ" نہیں ہے، جو پروفیسر آربری کے لفظوں سے بظاہر سمجھ میں آتا ہے، گویاں بھی درست ہو سکتا ہے کہ وہ غلاف جو کعبہ کی ساری عمارت کو اپنے اندر چھپا لیتا ہے، وہ "حجر اسود" کو بھی عام نظروں سے چھپا لیتا ہے، ان معنوں میں "غلاف کعبہ" کو من و جبہ حجر اسود کا پردہ بھی کہا جاسکتا ہے۔

کعبہ کی عمارت چوکور ہے، اور اس کی لمبائی چوڑائی چاروں طرف سے مختلف ہے اور حجر اسود

جو اس کی مشرقی جانب کے کونے پر قریباً پانچ فٹ کی اونچائی پر منصوب ہے وہ ہمیشہ کھلا رہتا ہے۔
 باختر نائین بیت اللہ حاجی احباب نے بتایا کہ سارا کعبہ سیاہ غلات سے ڈھکا رہتا ہے۔ عمارت کے
 اندر جانے کا دروازہ جو سطح زمین سے کسی قدر اونچا ہے، اُس پر سے غلات کٹا ہوا ہوتا ہے یا اس کی
 بناوٹ ہی ایسی ہوتی ہے کہ کعبہ کی کھڑکی یا دروازہ پر اصل غلات نہیں ہوتا، تاہم الگ سے ایک پردہ
 ہوتا ہے جو اوپر تھل غلات کے ساتھ چوست ہوتا ہے۔ اسے کعبہ کے اندر جانے والوں کے لئے
 اٹھا دیا جاتا ہے۔ اور حجرِ اسود جو کعبۃ اللہ کی عمارت کے باہری حصہ میں ایک کونے میں لگا ہوا ہے،
 اس کے اوپر سے غلات کو رستی سے باندھ کر اٹھا دیا جاتا ہے، اور طواف کرنے والے یوں حجرِ اسود کو
 نیلے پردہ دیکھ سکتے ہیں،

اسی ذیل میں اگر ایک اور بات بھی عرض کر دی جائے تو نامناسب نہ ہوگا، وہ یہ کہ ہمارے نبی کریم
 محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم ابراہیمی سلسلہ یا تمام سلسلہ انبیاء کے لئے خاتم النبیین ہیں، آنحضرت
 صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق حضرت شیخ کی تمثیلی زبان میں کہا گیا ہے کہ:-

THE STONE WHICH THE BUILDERS REJECTED HAS

BECOME THE HEAD OF THE CORNER" (MATH. 21: 42)

ابوہانہ بنیارسیدنا ابراہیمؑ کے بڑے بیٹے سیدنا اسمعیلؑ فلسطین سے نکال کر سرزمینِ حجاز میں آباد کردئے
 گئے۔ سیدنا اسمعیلؑ کے بعد سیدنا مولانا محمد مصطفیٰؐ علیہما السلام تک گویا روحانی عمارت کے معماروں نے
 ادھر توجہ ہی نہیں کی، لیکن جب روحانیت کے فلسطینی سوتے خشک ہو گئے، تو حجاز کے روحانی سرمقام
 میں جوش آیا۔ اور ابراہیمی شجرہ طیبہ کی اسماعیلی شاخ میں محمد صلوات علیہ کی صورت میں ختم نبوت کا پھل آیا۔
 ظاہر میں حجرِ اسود کعبۃ اللہ کے مشرقی کونے میں گڑا ہوا ایک کالا پتھر ہے جو بیت اللہ کا طواف کرنے والوں
 کے اپنے طوافوں کی گنتی میں کام آتا ہے، مگر مشرق و مغرب کے خداوند خدا نے ارضِ حجاز کے انسانی احباب میں
 سے ایک انسان نہیں ایک کامل انسان کو چنا اور اسے مقبولیت و محبوبیت اور کاملیت کا
 خلعتِ نورانی پہنایا۔ اور اسے قرآن حکیم کی شکل میں تمام آسمانی کتابوں کا جوہر اور کتبِ قیمہ کا خلاصہ جو آسمانی

بادشاہت کا ازلی ابدی آئینِ مبین ہے بخشا اور اسے منصبِ قائم النبیین و رحمۃ للعالمین پر مہرِ فراز فرما کر ہدایتِ خلق و عالم کے لئے مبعوث فرمایا صلی اللہ علیہ وسلم،

سیدنا حضرت مسیحؑ نے تمثیلی زبان میں آپ کے لئے جو پیش گوئی فرمائی تھی، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی تمثیلی زبان میں خود کو ان لفظوں میں اس کا مصداق ٹھہرایا کہ :-

إِنَّمَا مَثَلِي وَمَثَلُ الْأَنْبِيَاءِ مِنْ تَبْلِي كَمَثَلِ رَجُلٍ بَنَى بَيْتًا فَأَحْسَنَهُ
وَأَجْمَلَهُ إِلَّا مَوْضِعَ لَبَنَةٍ مِنْ زَاوِيَةٍ فَجَعَلَ النَّاسُ يَطُوفُونَ بِهِ
وَيَعْبَبُونَ لَهُ وَيَقُولُونَ هَلَّا دُضِعَتْ هَذِهِ اللَّبَنَةُ قَالَ فَإِنَّا
اللَّبَنَةُ وَأَنَا خَاتِمُ النَّبِيِّينَ (صحیح بخاری جلد دوم ص ۱۷۸ طبع مصر)

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشادِ عالی کا مطلب ہماری زبان میں یہ ہوگا کہ :-
”میری اور مجھ سے پہلے نبیوں کی مثال اس شخص کی سی ہے جس نے ایک گھر بنایا اسے
خوب آراستہ پیراستہ کیا، لیکن اس گھر میں صرف ایک اینٹ لگانے کی جگہ باقی چھوڑ دی
لوگ اس گھر کا طواف کرتے اور تعجب سے پوچھتے ہیں (کہ ایسا آراستہ پیراستہ گھر) اور
اس میں یہ اینٹ کیوں نہیں لگائی گئی۔ پس میں ہی وہ آخری اینٹ ہوں اور میں

خاتم النبیین ہوں“

۱۲۔ انگریزی ترجمہ کے مقدمہ کے ص ۱۳ کی سطر ۱۲ کا ایک لفظ غلط کمپوز ہوا ہے۔

یعنی بجائے (ZARKUB) کے (ZARKUT) چھپ گیا ہے۔ اول الذکر لفظ
کی آخری ’بی‘ (B) - ٹی (T) میں بدل گئی ہے، لیکن کیا یہ عجیب لطیفہ نہیں کہ اس غیر ارادی
”غلطی“ سے اس لفظ کے معنوں میں کوئی فرق نہیں آیا۔

”زَرْكُوب“ کہو یا ”زَرْكُوت“ بات ایک ہی رہتی ہے، اس کے باوجود
غلطی غلطی ہی ہے۔

————— (باقی) —————

خاص الفقه

ایک دکنی تعلیمی مشنری، مؤلفہ حاجی محمد نعیمی قنوجی
ہر تہذیب

مولانا ابوالنصر محمد خالدی صاحب

• گزشتہ سے پیوستہ •

در بیان حج اسلام اند

۶۷۷ حکم جان تو حج اسلام کا

فرض عمری یوجزہ ایام کا

۶۷۸ کہ مسلم ہونا ہوہر عاقل ہونا

اہل ہوہر بلوغت میں کامل ہونا

۶۷۹ جانے آنے رہے گا سو تو شہ بھی جان

قبیلے کی ہوہر اپنی خرچی بھی مان

۶۸۰ اد حاجت ضروری سو ہونا زیاد

بھی ہوہر تندرستی سو خوش حال شاد

ط میں خوب سے پہلے تو نک۔ "تو" رکھا جائے
تو راہ کی ہائے ہرزخت

۱۵۱ = ۵۱

در بیان فرض حج کر دند

دقوت کا واؤخت

طوات کا الفخت

غسل بحر کتین۔ غش

۶۸۱ امن راہ کا شرط حج کا پچھان

نہ ہونا ہے ڈر راہ میں خوب جان

۶۸۲ بھی عورت کو یہ شرط محرم ہونا

مرد اس کا یا اس کے صحبت ہونا

۶۸۳ کہ یا عورتاں بہوت ہونا سنگات

اد عصمت کے سب پاک پاکیزہ ذات

۶۸۴ فرض حج کے تو جان سب تین ہیں

کہ احرام بندھنا ہے یک جان تیں

۶۸۵ دو جا سو وقت ہے یہ عرفات کو

بڑا یہ شرف ہے تری ذات کو

۶۸۶ طوات پوچھا ہے سو ارکان کا

بڑا فضل تجھ پر ہے سبحان کا

۶۸۷ زیارت کا بھی اس کو کہیے طوات

ادا کر ایسے تاکہ دل ہوئے صاف

۶۸۸ کہ احرام جان و غسل تو کرے

وگرنہیں وضو پر کفایت دھرے

۶۸۹ ولے غسل اس میں سو سنت ہر جان

دعا پھر ویت و تبلیہ مان

۶۹۰ نکالے سینے کپڑے عادت کے توں

پھر اے تو عادت کے کپڑیاں موموں

پنچیں = نیچے

۶۹۱ اپڑٹیک چادر پنچیں باندھ ایک
اوپر کی تو سنت سمجھ مرد نیک

۶۹۲ کرے اضطبا یو سو سنت ہے مان
بغل سولے دو طرف کھاندے پہ آن

سیدھے کی یاد دخت

۶۹۳ سیدھے بغل سولے کتف چپ پہ دے

اپس دل میں منت سمجھ اس کو لے

۶۹۴ بدن آپ پر تو سو خوش بولگائے

رکتان کاکات متحرک مفتوح

کرے دو رکتان نماز اپنا آئے

۶۹۵ یو واجب ہے مکہ کو کر در مقام

سو آفاقی میقات میں کر تمام

۶۹۶ کہ تبلیہ نیت سو جمع کرے

ہر یک فرض بعد از یو واجب دھرے

۶۹۷ دعا کو پھرے ہو نیت کرے

یو تبلیہ نیت سو واصل دھرے

تبلیہ اسے بولتے ہیں یو کہ بسم اللہ الرحمن الرحیم - لبیک اللہ لبیک لا شریک لک

لبیک - ان الحمد والنعمة لک والملك لا شریک لک -

۶۹۸ گزرنا ہے میقات سوسب کو تمام

او حاجی کو یا غیر کو ہے حرام

طہیں ہو کے بعد ی تک

۶۹۹ او حاجی ہو دے یا کہ ہو غیر کوئی

بے احرام گزرے تو عاصی او ہوے

- ۷۰۰ ہر نیک فرض بعد از تو تبلیہ بول
اپس پر تو دروازہ صبح کا کھول
۷۰۱ جو اول رمی میں سو تبلیہ تمام
کرے ہو تبکبیر بولے سو عام
۷۰۲ یو ایام تشریق لگ کہہ مدام
عصر لگ تو تیرا دی کرنا تمام

در بیان میقات

- ۷۰۳ کہ ذو حلف جاگا مدینہ کا ہے
ذاتِ عرق جاگا عراقی کا رہے
۷۰۴ جحیفہ کو سوشامی کا توجان
یلم لم یمانی کا جاگا پچھان
۷۰۵ نجد کا سو ہے قرن جاگا میقات
یو میقات کے یاں ہوے اب صفات
- ذو حلف (نا تمام) ذوالحلیفہ (مصغر حلفہ تیسرا
حرف تا و فرض) کی اتھنیدہ
ذات کا الف ح
- شامی کی یا و متحرک برائے وزن جحیفہ = اس لفظ کی صحیح صورت
جحیفہ ہے (بہم جیم و سکون طائے حلی تیسرا حرف تا۔ آخر میں
ٹائے تانیث) بغزورت شری اس کو مصغر کر دیا ہے۔
- میقات کی یاد دہت

در بیان آں کہ چند چیز درج بعد از احرام حرام اند

- ۷۰۶ بندھے گا جو کوئی شخص احرام کو
کتے شے روا اس پہ نا جان تو
۷۰۷ نہ صحبت کرے نہ لڑائی کرے
مرد سر پہ اپنے نہیں کچھ دھرے
۷۰۸ سیہ کپڑے جامہ دپیر ہن کے سار
سو چادر و لنگی روا ہے اسے یار

- ۷۰۹ سیہ کپڑے عورت کو ہیں سب درست
باقی کا الفت خت
- ۷۱۰ روئیں باقی چیز نا ہو تو سُست
لگائے نہ خوشبو نہ مارے شکار
- ۷۱۱ دلالت اشارت نہ کر اس پہ یار
منگ : مانگ
- ۷۱۲ نہ منگ تو نکالے حجامت بھی نیں
نہ موزہ کو پہنے نکاح کر نہ ٹیں
- ۷۱۳ چھپائیں اپن پیٹھ پاواں کے تیں
سو پوجش نعین پہنے سو دین
- ۷۱۴ نہ کر فسق کے کام زہنہار تو
نہ حق منع کیتا سو ہشیار تو
- ۷۱۵ فرض دسرا تو جان عزت ہے
دقوت اس ادپر تجھ کو برکات ہے
- ۷۱۶ کھڑا ہونے کا وقت بعد از زوال
نہم شہر ذی حجتہ بے قیل و قال
- ۷۱۷ ہوی عید کی رات جب لگ تمام
پہر چھ دقوت کے ہیں بجھ تو مدام
- ۷۱۸ ظہر عصر ل کر تو عسرا تاں پر
براہیم کی مسجد میں افضل ہے بڑ
- ۷۱۹ بھی مزدلفہ میں کر تو مغرب عشا
غسل واسچہ کر ہوو تو بھی عشا
- ۷۲۰ پھرے جبل رحمت بمزدلفہ آئے
یا شب رہنا واجب و کنکری اٹھائے

- ۷۲۰۔ یکس تو اٹھاوے سنگریزہ جان
 یکس = اکیس۔ سنگریزہ کی راہ مشدد
 صبح عید اس باب مینی میں آن
- ۷۲۱۔ کہ جمرہ اوپر سات کنکری چلائے
 سو آ عقبہ کن تو تو سر کو منڈائے
 ط میں عقبی بالقصر بروزن موسیٰ خاک
 رکن بحرکتیں - ضش
- ۷۲۲۔ طواف زیارت رکن کا کرے
 تب احرام سوں اپ کو باہر دھڑے
 آپ = غیر محدود
- ۷۲۳۔ تو واجب طواف ہے سو کر صدر کا
 ہوئے موں تیرا تب سوچوں بدر کا
 ط میں ترکی بجائے تب خاک
 موں = منہ = چہرہ۔
- ۷۲۴۔ محصب سوا ترے پہ واجب پکھان
 سو طواف واجب اسے تو سو جان
 محصب بحرکتیں دہشتہ یرصاد مہملہ مکر میں یک مقام کا
 نام - ضش - ط میں محصب سے پہلے 'یو' خاک
 طواف کا واؤ مشدد
- ۷۲۵۔ چلا کنکری تو بھی ایک بار روز
 یو واجب حمرہ وسط پر دل فردر
 ط میں بار کے بعد اور روز سے پہلے انو خاک
- ۷۲۶۔ جمر عقبہ بار ادیں واجب ہے جان
 سو مکہ کو آئے تداں پھر تو مان
 یو = یہ، حمرہ کی تاسے تانیث خت
- ۷۲۷۔ ہر ٹیک جمرے پر کنکری سات سات
 چلا تسمیہ ہو بول تکبر سات
 ط میں کنکری کے بعد توں خاک
- ۷۲۸۔ غسل عرفہ ہو رہے طواف قدم
 تو سنت سمجھ اس سعادت نجوم
 طواف کا الف خت
- ۷۲۹۔ طواف یو سو آ فاتی پر ہے سن
 نہ مکہ پہ سنت کیا ذوالمتن
- ۷۳۰۔ بھی سنت ادب واجب نہیں مستحب
 بیان حج کا اتمام کریاں سو سب

۷۳۱ ۷ اورت کہ حایض و نفسا ہوئے

حکم بھرتین۔ فٹ

اوج کے حکم سب ادا کر رھوئے

طوات کا واؤ مشد

۷۳۲ ۷ اورطوات موقوف تب لگ دھرے

غسل بھرتین۔ فٹ

ہوئے پاک ہو راد غسل بھی کرے

طوات کا واؤ مشد۔ بفرورت۔

۷۳۳ ۷ فرض کا اورطوات کر تب تمام

ہوئے حج روا اس کے سب السلام

در بیکان عمری دو فرض است

۷۳۴ ۷ فرض عمری کے دو چہ ہیں مان لے

اداحرام و طوات تو جان لے

۷۳۵ ۷ یو واجب ہے عمر کی کر نام تمام

یوسی و حلق ساتھ بس کر کلام

۷۳۶ ۷ بھی واجب سن مستحب تو سو جان

بھی دم ہو یہ قربانی واجب پکھان

۷۳۷ ۷ سوائے ایس ادب ہو فضائل بھی ہیں

کہ سب او مراتب کمایل بھی ہیں

۷۳۸ ۷ یوج ہو عمرے میں افضل کج

تمام یاں ہو عمرہ ہو بھی سو حج

۷۳۹ ۷ یو فتاحی جو رفعتی سو مرام

شنا حمد رب پر نبی پر سلام

(باقی)

تیسرا سیاسی اور سماجی ماحول

انگریز

ہندوستان میں انگریزوں کے تسلط کی داستان بہت طویل ہے۔ جسے یہاں اختصار کے ساتھ بیان نہیں کیا جاسکتا، لیکن ہم صرف یہ ظاہر کرنا چاہتے ہیں کہ اٹھارہویں صدی میں انگریزوں کی سیاسی حیثیت کیا تھی، ۱۷۵۷ء میں جنگ پلاسی میں فتح مند ہو کر انھوں نے مغلیہ سلطنت کے معمول اور جو شمال صوبہ بنگال پر اپنا مضبوط اقتدار جمایا تھا ۱۷۵۹ء میں شہزادہ علی گہر، جو بعد میں شاہ عالم ثانی کے لقب سے دہلی کے تخت پر بیٹھا، دہلی سے نکل کر بنگال اور بہار کے صوبوں کو فتح کرنے کی غرض سے بہار کے حدود پر پہنچا ۱۷۶۴ء کی جنگ میں انگریزوں نے شہزادہ، شجاع الدولہ نواب دہلی اور

۱۷۵۷-۹۵ THE OXFORD HISTORY OF INDIA (SMITH) سے عزیز الدین عالمگیر ثانی کے بیٹے معز الدین جہاں دار شاہ کے پوتے اور شاہ عالم بہادر شاہ اول کے پڑپوتے تھے۔ مال کا نام لال کنورتھا۔ لال کنور کی وفات کے بعد نواب زینت محل نے گود لیا تھا۔ معز الدین عالمگیر ثانی کو بادشاہ فرخ سیر نے جس زمانے میں قید کر دیا تھا اسی حالت میں ۱۷۸۳ء (مطابق ۲۴ جون ۱۷۸۳ء) کو شاہ عالم پیدا ہوئے تھے، اسی نام مرزا عبداللہ اور خانوانی مال گہر تھا، بچپن میں لال میاں اور مرزا بلاتی بھی کہلاتے تھے (واقعات اصغری۔ ص ۲۔ مفتاح التواریخ۔ ص ۳۴۴۔ مرآۃ الاسشباه (قلی) ص ۵۳) بادشاہ ہو کر ابوالمنظر جلال الدین محمد شاہ عالم ثانی لقب اختیار کیا۔ ۱۷۸۵ء برائے تفصیل ملاحظہ ہو۔ لمخص التواریخ۔ ص ۴۰۵-۴۰۸۔ مفتاح التواریخ ص ۳۴۰۔ تاریخ منظر (قلی) ج ۲۔ ص ۸۵ ب ۸۶ الف تاریخ احمد شاہ (قلی) ص ۳۴۴-۳۴۵

اور میرزا قاسمؒ کو شکست دی، میر نے بکسر کی جنگ کا ذکر کیا ہے۔

”کہ شجاع الدولہ نے کچھ نا تجربہ کاروں اور نااہلوں کے سمجھانے سے، جو اس کی ناک کا بال بنے ہوئے تھے، اس لاپچ میں کہ اگر صوبہ عظیم آباد ذرا سی تلک و دد سے ہاتھ آجائے تو مفت برابر ہے، شاہ عالم کو اپنے ساتھ لے کر اس طرف لشکر کشی کر دی، عیسائیوں کے کشیش یعنی فرنگیوں کے سردار نے شہر کی حفاظت کے انتظامات (مکمل) کر کے (انہیں) لکھا کہ، ”ہمیں جس سے پُر غاش تھی اُسے ہم نے مار لیا، اور اس ملک سے نکال دیا۔

اب ہمیں نواب (شجاع الدولہ) اور بادشاہ سے کوئی سروکار نہیں، پھر اس حرکت (فوج کشی) کا سبب معلوم نہیں کیا ہے؟ اور فتنہ و فساد کے سلسلہ کا محرک کون ہے؟

اگر ہم سے اطاعت (قبول کرانا) منظور ہے تو ہم پہلے ہی سے مطیع و منقاد ہیں، بے فائدہ زحمت اٹھانے کی کیا حاجت ہے؟ اور اگر کچھ بے سمجھ فوڈوئوں کے اُکسانے پر ہمارا استیصال (ہی) مقصود ہے، تو ہم کیا کر سکتے ہیں، بڑے لوگوں کا مزاج سیلاب کی طرح ٹمند ہوتا ہے۔ جدھر کو چل پڑا، بس چل پڑا، ہم لوگ خس و خاشاک ہیں، ہماری کیا طاقت اور سر و سامان ہے جو اُس کے سدا رہا ہو سکیں، سرداروں کی طبیعت کو آندھی سے تشبیہ دی جاتی ہے، ہم شستِ خاک ہیں، ہمارے پاس کیا ساز و برگ رکھا ہے جو اُس کا راستہ روک دیں؟“

۱۔ میر نے میرزا قاسم کی معزوری کا تفصیل سے ذکر کیا ہے۔ ملاحظہ ہو، میر کی آپ بیتی ص ۱۴۳-۱۴۵۔

۲۔ میر کی آپ بیتی ص ۱۵۱۔ شخص متوازی ص ۱۴۲۔ مفتاح التواریخ کے مؤلف کا بیان ہے کہ

”رہیں دقت پایہ دوست کمپنی انگریز بلندی کرا شد و ابتدائی عمل داری کمپنی انگریز را، زمینیں

زماں تصور باید فرمود“ برائے تفصیل ص ۳۴۶-۳۴۸۔

نیز ملاحظہ ہو۔ تاریخ مظفری (قلمی) ج ۲۔ ص ۶۲، (الف) ۱۶۳، ب ۱۶۹، (الف) ۱۷۲، (الف)

جام جہاں نما (قلمی) ص ۷۰۔ ۵۔ تاریخ فرح بخش (مشہور پشاور) ص ۱۷۳ تا ۱۷۷ (الف)

”لیکن شاہی مشیروں نے جو نامہ معاملہ قہم نشہ اور عقل دشوور سے بیگانے، اس تحریک کو (فرنگیوں کی) بزدلی اور نامردی پر محمول کیا اور باصرار کو چ کرنے کا مشورہ دیا۔

”جب اُس شہر عظیم آباد کے نواح میں دونوں فرقیوں کی ملاقات ہوئی تو فرنگی بند دقین سے کر لڑائی پڑیں گئے اور نمک حرم محل قفا کے خزانوں پر تھپٹ پڑے، عیسائیوں نے بڑی جرأت سے مقابلہ کیا، نواب کے ایک چیلے عیسیٰ نامی نے دلیری کا مظاہرہ کیا اور لڑتا ہوا راگیا، بادشاہ فقط شاہیوں کی طرح کھڑا دیکھتا رہا۔ انجام یہ ہوا کہ شکست ہو گئی، نواب نے جو شہر کے آس پاس کہیں لڑا تھا، توقف کرنا خلافِ مصلحت دیکھا، اور باقی ماندہ چند لوگوں کے ساتھ، اپنے صوبے کی طرف چلا گیا، اتنی لمبی مسافت صرف ڈیڑھ دن میں طے کر کے اپنے ٹھکانے پر آگیا، وہاں سے نقد و جنس اور فوج بقدر ضرورت لے کر فرخ آباد روانہ ہوا۔“

بعد ازیں میر نے لکھا ہے کہ:-

”اگرچہ یہ دنیا دار جزا نہیں، لیکن کبھی ایسا اتفاق بھی ہوتا ہے (کہ بدلہ ہاتھ کے ہاتھ مل جاتا ہے) چناں چہ اس بھاری لشکر کی شکست فاش اُس رفقاءری کا بدلہ تھی، جو انھوں نے قاسم علی خان سے کی تھی“

اس کے بعد کے واقعات کا ذکر کرتے ہوئے میر نے لکھا ہے کہ:-

”فتح و نصرت کے بعد نصرائیوں نے خیموں اور آلات جنگ وغیرہ پر قبضہ کر لیا اور بادشاہ کو اپنے ساتھ لے کر اطمینان کے ساتھ اس طرف غازم ہوئے، آٹھ سات دن کے عرصے میں دودھ پہونچے جو شجاع الدولہ کا مستقر تھا، اور اس فتح کے شکرانے میں جو ان کے تصور سے بھی بڑھ چڑھ کر تھی، یہاں کسی شخص کو آزار نہیں پہنچایا، ایک ہفتے کے بعد بادشاہ کا دلدلہ روپیہ ماہانہ مقرر کر دیا کہ حضرت بطورِ خود ہیں، اب ہم جانتیں اور ملک“

۱۵۱-۱۲۹ ص ۱۵۱ میر کی آپ بیتی ص ۱۵۱ ۱۵۱ میر کی آپ بیتی ص ۱۵۱

اس صلح نامے کی رو سے شہزادہ عالی گہر نے انگریزوں کو بنگال، بہار اور اڑیسہ کی دیوانی تفویض کر دی۔ اور انگریزوں نے بنگال کی مال گزاری میں سے بادشاہ کے لئے ۲۴ لاکھ سالانہ مقرر کر دیئے۔^۱

لارڈ کلائیو نے نواب وزیر (شجاع الدولہ) سے جو اُس زمانے میں مسلمان حکمرانوں میں سب سے زیادہ طاقت ور اور پیشوا سمجھے جاتے تھے، مصالحت کر لی اور یہ طے پایا کہ نواب پچاس لاکھ روپیہ صوبہ اودھ کے عیوض ادا کرے، اس صوبے سے الہ آباد اور اس کے اضلاع ملک کر کے بادشاہ شاہ عالم کو دیدئے گئے۔ شجاع الدولہ کی وفات کا میر نے ذکر کیا ہے۔^۲

اُس کی موت پر ماتم کرتے ہوئے میر نے لکھا ہے کہ :-

”نواب کے ماتم میں سارا عالم سیاہ پوش ہو گیا۔ یہ حادثہ بہت سخت ہوا۔ اگر آسمان ہزار سال گھومتا رہتا تب کہیں ایسا ہمہ تن جرأت اور سراپا مرقت سردار پیدا ہوتا ہے۔“^۳

^۱ سیر المتاخرین (فارسی) ج ۲ - ۷۷، نیز ملاحظہ ہو، جارج فارسٹر (انگریزی) ۱۵ - ص ۱۶۹ - ۱۷۰

^۲ سیر المتاخرین (فارسی) ص ۲۶ ناگہ مد پیہ سامانہ لکھا ہے ج ۲ - ص ۸۱ - مضامع التاریخ ص ۳۴۹

^۳ شجاع الدولہ کی وفات ۲۳ رذی قعدہ ۱۱۸۵ھ روز پنجشنبہ کو چار گھنٹی باقی رہے ہر ہفتی تھی۔ تاریخ اودھ ۲/۲۹۲

میر کی آپ بیتی ص ۱۷۵ - لکھ میر کی آپ بیتی ص ۱۵۱ -

جارج برنارڈشا (عصر حاضر کا سب سے بڑا ادیب)

اس دور کے سب سے بڑے ادیب، ڈرامہ نویس اور مزاح نگار ”جارج برنارڈشا“ کے سوانح حیات پر نہایت مفصل اور جامع کتاب جس میں دنیا کے اس سب سے بڑے اور اچھوتے ڈرامہ نویس کی خصوصیات زندگی کے ایک ایک پہلو کو بالکل نئے انداز سے سامنے لایا گیا ہے مطالعہ کے لائق کتاب ہے، مؤلف ظ انصاری صاحب، صفحات ۲۸۸ قیمت مجلد تین روپے آٹھ آنے

ملک خانیہ، مکتبہ برہان، اردو بازار، جامع مسجد، دہلی

دو ہفتہ دورہ روس کی رونا دی سفر

از

مولانا مفتی عتیق الرحمن صاحب عثمانی

عزیز بھائی! السلام علیکم!

یہ خط لینن گراڈ سے لکھ رہا ہوں، اس وقت یہاں شام کے ۱۲ بجے ہیں، وہاں ۱۰ بجے ہوں گے، ہم لوگ آج صبح ہی یہاں پہنچے ہیں، تا شقند سے رات کے ۱۰ بجے اڑے تھے، پونے چار گھنٹے یا ساڑھے تین گھنٹے میں، سکو پہنچے، ماسکو کا ہمارا پروگرام ۲۸، ۲۹، ۳۰ کا ہے۔ ۳۱ کو کسی وقت دہلی کے لئے روانہ ہو جائیں گے، اس وجہ سے ماسکو کے ہوائی اڈہ پر اتر کر رات کے باقی حصے میں وہیں ہے کیونکہ اس وقت لینن گراڈ کے لئے کوئی جہاز نہیں تھا، پورے سفر میں پروگرام میں تھوڑی سی غلطی کی وجہ سے یہیں تکلیف ہوئی کہ رات کے باقی حصے میں وٹینگ روم میں رہنا پڑا، ورنہ پورا سفر انتہائی اعزاز و احترام اور آرام سے گذرا۔ بہر حال صبح کو لینن گراڈ کے لئے ماسکو سے روانہ ہوئے، ماسکو اور لینن گراڈ میں آٹھ سو سے زیادہ کیلومیٹر کا فصل ہے، جہاز صرف پچاس منٹ میں پہنچ گیا، تا شقند سے ماسکو ساڑھے تین ہزار سے کچھ کم کیلومیٹر ہے، اتنا بڑا فاصلہ ساڑھے تین گھنٹے میں طے ہو گیا، بس خدا کی قدرت کا کرشمہ ہے۔

وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ

بعد کو پروگرام میں تھوڑی سی تبدیلی ہو گئی اور ساتویں روز کے بجائے پانچ روز قیام رہا۔

اُس روز دہلی سے ساڑھے چھ بجے صبح کو چلے تھے اور چار گھنٹے سے کچھ کم میں تاشقند پہنچ گئے تھے ہوائی اڈے پر مولانا مفتی ضیاء الدین بابا خان اور دوسرے بڑے بڑے علماء اور ائمہ مساجد کے علاوہ حکومت کے شعبہ سیاحت کے میڈو وغیرہ بھی موجود تھے، تاشقند ہوٹل جو شہر کا سب سے بڑا اور نفیس ہوٹل ہے اس میں قیام کا انتظام تھا، اس ہوٹل میں بیک وقت اٹھارہ سو آدمی قیام کر سکتے ہیں، اس کے کمرے اشوک ہوٹل دہلی سے کچھ کم آرام دہ نہیں تھے، ہر چیز نفیس، صاف ستھری، اعلیٰ درجہ کا بستر، اور کیبل وغیرہ، تاشقند ازبکستان کا دارالسلطنت ہے اور نہایت ہی صاف و شفاف اور طویل عریض شہر ہے، اس کے مختلف حصوں میں بعض چھوٹی نہروں کے علاوہ نہر کی کاڈس بہتی ہے، جس نے پورے شہر کو گلزار بنا دیا ہے، پھلوں کی کثرت کا کچھ ٹھکانا نہیں ہے، قسم قسم کے بہترین انگور، آدو، ناکھ سیب، خوبانی، انجیر وغیرہ، انار بھی بکثرت ہوتے ہیں مگر ابھی ان میں ایک مہینے کی دیر ہے، خوبزہ تو ایسا ہوتا ہے کہ سبحان اللہ، رسیلا، خوشبودار، بے حد شیریں، اس کی بھی بہت سی قسمیں ہیں، اس وقت ہر قسم کی ریل پیل ہے، تر بوز بھی بہت نفیس ہوتا ہے۔ ہمارے ہوٹل کے کمرے میں، ان تمام پھلوں کے ڈھیر لگے رہتے تھے، دعوتیں بھی بڑی شان دار ہوتیں، دو ڈھائی روز تک شہر اور اطراف شہر کے مختلف قدیم و جدید تاریخی آثار دیکھے، پروگرام اس قدر ٹائٹ رہے کہ صبح سے رات تک کمر لگانے کی بھی فرصت نہیں ملتی تھی، یہی وجہ ہے کہ آج یہاں پہنچ کر پہلا خط آپ ہی کو لکھ رہا ہوں، ترجمان کوئی نہیں ملا۔ اس لئے تمام بات چیت عربی میں زیادہ اور فارسی میں کم ہوتی تھی، جیسا کہ آپ کو معلوم ہے میں یہ زبانیں آپ کی طرح فرم نہیں بول سکتا، مگر باؤ پڑا تو کام چل ہی گیا۔ اخبارات کو انٹرویو بھی دینے پڑے، اردو میں کچھ ٹیپ ریکارڈ بھی ہوئے، وہ تو یوں کہئے کہ آب و ہوا اچھی تھی ورنہ دم ٹوٹ جاتا دہلی سے چل کر تاشقند کے ایرپورٹ پہنچا تو دو دن پڑا نامرض شروع ہو گیا۔ کیونکہ جہاز کم دہشت تیس ہزار فیٹ کی بلندی پر اڑا تھا، سردی کے اثر سے ناک سے بے تحاشا پانی اور چھینکیں آنا شروع ہو گئیں۔ بے حد فکرمند تھا کہ ابھی سفر کی پہلی منزل بھی شروع نہیں ہوئی اور میں اس مرض میں گھر گیا، مگر ایک ڈاکٹر نے ہوائی اڈے کے ریٹنگ روم ہی میں میری نبض دیکھی اور صرف ایک گولی دی اور کہنے لگی یہ کافی ہوگی،

اس کے بعد ہٹل کے ڈاکٹر نے دو روز ناک میں قطرے پکائے، طبیعت ٹھیک ہو گئی، اس کے بعد طبیعت بحال ہے اور تھکن کے سوا جو قدرتی طور پر ہوتی چاہئے کوئی تکلیف نہیں ہے، ناشتہ دین اس وقت اٹھارہ بڑی مسجدیں ہیں جن میں جمعہ، در عیدین کی نمازیں بھی ہوتی ہیں، کم و بیش ایک سو چھوٹی مسجدیں ہوں گی جن میں برائے نام پانچ وقت کی نمازیں ہوتی ہیں، مجمعہ نہیں ہوتا۔ نوجوان نازی خال خال ہی نظر آئے، معلوم ہوا جمعہ کے علاوہ نماز نہیں پڑھتے یا پھر نام کے مسلمان ہیں، ناشتہ کی آبادی دس لاکھ کے قریب بتائی جاتی ہے جن میں اسی فی صدی مسلمان بتائے جاتے ہیں، بہر حال اس میں شک نہیں کہ مسلمان بہت کافی ہیں، ہم نے مسجد امام تقال میں جو ادارہ دینیہ کے ساتھ ہی ساتھ ہے ظہر کی نماز پڑھی، اُس روز دوپہر کے بعد کا کھانا غدی ادارہ دینیہ ہی میں تھا، شام کو مفتی صاحب موصوف نے اپنے مکان پر نہایت پُر تکلف دعوت دی، اس مسجد کے علاوہ دو اور مسجدوں میں نماز ادا کرنے کا اتفاق ہوا۔ مسجد زین الدین وند شیخ شہاب الدین سہروردی، اور مسجد کعبہ میں،

عمر بن علی بن اسماعیل التقال اکبر الشاشی اشاشی، تفسیر حدیث کلام، لغت و شعر اور فقہ کے مشہور و معروف امام جن کے منہج، امام ابو عبد اللہ الحاکم کا قول ہے "الغنیۃ للادیب" امام عصرہ بما ورد النہر لثانی فہم بالاصول و اکثرہم جلد فی طلب الحدیث" امام، برہن حسن شوریٰ سے ملا و سطح علم کلام حاصل کیا اور خود امام دہلوی نے ان سے علم فقہ کی تحصیل کی۔ ۳۶۵ھ میں "شاست" میں وفات پائی، ان کے تفصیلی حالات کے لئے شیخ تاج الدین سبکی کی "طبقات الشافعیہ" جلد ثانی دیکھنی چاہئے۔

اور وہ ان کے مرقد مبارک کی شمالی دیوار پر ان کے وہ دل پذیر اشعار بھی بہت خوش ناخط میں کھدے ہوئے ہیں جو ان مفتی صیاء الدین صاحب نے بار بار مزے لے کر یہ اشعار سنائے اور ان طرز کے مارغ کے انگوڑوں پر یہ شعر پڑھ کر پڑھا۔ فرار کرنے اس حالت کا بھی نوٹ لیا تھا۔

ورادہ صباح علی من آخر
وان لم یکن غیر بقیہ و خل
واما البخیل فمن لم یکن

اوسم رحلی علی من نزل
تقدم حاضرہ ما عندنا
فاما الکرم فیرضی منہ

۹۔ اگر کوہِ لوگ سمرقند کے لئے روانہ ہو گئے، سمرقند، تاشقند سے تین سو کیلو میٹر سے زیادہ ہے، عجیب سرسبز و شاداب شہر ہے، درختوں سے بھرا ہوا، پھلوں میں رچا ہوا، اس شہر میں متعدد چھوٹی چھوٹی نہروں کے علاوہ بڑی نہر زرافشاں بہتی ہے جس نے پورے شہر کو محبوب کا ہنرہ خط بنا دیا ہے۔ حافظانے اس شہر کو سوچ سمجھ کر ہی ترک شیرازی کی نذر کیا تھا، سمرقند پہنچ کر پہلے ہی روز ہم لوگ خرتنگ حاضر ہوئے۔ یہیں امیر المومنین فی الحدیث آیات من آیات اللہ حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ کا مرقہ مبارک ہے۔

خرتنگ، کم و بیش پانچ ہزار کی آبادی کی ایک بستی ہے، سمرقند سے اس کا فاصلہ بیس کیلو میٹر ہے، امام عالی مقام کے مزار مبارک پر حاضری دی۔ اور تقریباً دو گھنٹے وہاں قیام کیا، فی تحہ پڑھتے وقت قلب کی عجیب کیفیت ہوئی، امام دال مقام اور ان کی کتاب کی خصوصیات کے نقوش حافظے میں ابھرنے لگے، اس وقت اگر کوئی مجھ سے "امام بخاری" پر تقریر کرتا تو کہہ نہیں سکتا کس طرح کی ہوتی، آپ سفر کی ہر منزل میں یاد آئے یہاں اور بھی زیادہ یاد آئے، استادِ مرحوم کی شفقتوں کا نقشہ آنکھوں میں پھر گیا، حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا چہرہ اور اس وقت آنکھوں کے سامنے تھا، معدوم ہوتا تھا ہم سب بخاری شریف کے درس میں بیٹھے ہیں اور استاذ کی محققانہ، ناقدانہ اور بصیرت سے بھرپور تقریر سن رہے ہیں، حقیقت یہ ہے کہ امام محمد بن اسماعیل بخاریؒ کے مزار پر حاضری کا شرف اس طویل سفر کا صلہ ہے، حضرت الاستاذ ہمیں پڑھا پڑھا کر دنیا سے تشریف لے گئے اور مزار بخاری پر حاضری میرے مقدس ترین تہنیتی، سمرقند میں بھی کافی مسجدیں ہیں، شاید پندرہ مساجد جامع ہوں، باقی چھوٹی چھوٹی ہیں۔ مسجد خواجہ عبید اللہ حررؒ اس وقت سمرقند کی وسیع اور پر رونق مسجد ہے، ہم نے ظہر کی نماز وہیں پڑھی اور خواجہ مرحوم کے مزار پر حاضری دی، ان ہی کی قبر کے پاس شرح عقائد نسفیؒ کے مصنف اور اصول الشاشیؒ کے مؤلف کی قبریں بتائی جاتی ہیں مگر یہ بات تحقیق طلب ہے۔

یہاں کی دوسری بڑی مسجد مسجد ذو مراد یا زود مراد ہے۔ یہاں بھی نماز پڑھنے کا در بہت سے نمازیوں سے ہونے کا اتفاق ہوا۔ نمازی ہر جگہ دی ہوئے، صنعت گرے پڑے ہیں، کہتے ہیں جمعہ کے روز یہ مسجدیں نمازیوں سے پُر ہو جاتی ہیں اور عیدین میں تو سڑکوں تک نمازی ہوتے ہیں، سمرقند اسلامی تاریخ کی یادگاروں کا عظیم نشان مرکز ہے۔ دو روز میں ہم نے بہت سے شے دیکھے، دینی بھی اور دنیوی بھی۔

بابر اور آلِ بیگ کی قبروں پر جا کر عبرت حاصل کی اور قثم بن عباسؓ کے مزارِ مبارک سے روحانی فیض حاصل کیا، اور بھی کتنی مقامات پر جانا ہوا یہ ہیں آلِ بیگ کی ہیئتِ الافدک کا کچھ مٹا ہوا اور کچھ ابھرا ہوا تاریخی نمونہ ہے، اس رسد گاہ کو میں بہت دیر تک دیکھتا رہا۔ قدیم آثار کے ساتھ جدید ترقیاں بھی دکھیں۔ ہڈیوں کے روضہ کا ہسپتال، لائبریری، بچوں کی تربیت گاہ سب ہی چیزیں دکھیں، سمرقند میں بھی ستر فی صدی مسلمانوں سے کم نہیں ہیں، اس لئے یہاں کی زندگی میں قدرتی طور پر زیادہ دخیل ہیں، لائبریری کا عربی حصہ خاص طور پر مخطوطات ایک نہایت نڈب مسلمان لڑکی منورہ نے دکھائے، اشعثہ الملعات قلمی، برہان شرح مواہب الرحمن، مشکوٰۃ شریف اور تفسیر و تاریخ کی بعض عمدہ قلمی کتابیں دکھیں، جلدی میں معائنہ کی چند سطریں بھی لکھ دیں۔ یہیں مشترک کاشت کا فارم بھی دیکھا، اس فارم کا نام سین آباد ہے اور یہ سمرقند سے چند کیلومیٹر کے فاصلے پر بہت بڑا میلوں میں پھیلا ہوا فارم ہے، اس کا اصل نام کاخوص ہے، عربی میں الاراضی المتعادیثہ ہے، میری رائے میں موجودہ نسل میں جبر و قہر کا تصور ختم ہو چکا ہے، لوگ خوش خوش اس کام میں حصہ لیتے ہیں اور خوش حال ہیں، ان کی کاشت کی تمام آمدنی حکومت کی ہوتی ہے، حکومت ان کے کھانے، کپڑے اور مکان کی ذمہ دار ہے، کچھ مزید بھی دیتی ہے، ان کاشتکاروں کے پاس اپنی بھی تھوڑی تھوڑی زمینیں ہیں جو ان کی ملک ہیں، ان زمینوں میں یہ کاشت بھی کرتے ہیں اور باغ وغیرہ بھی لگاتے ہیں، ان کا رہنا، سہنا شہر سے الگ ہے اور ان کی زندگی خاص طرح کی ہے، یوں ہر طرح آزاد ہیں۔ مثلاً مسلمان کاشتکار جمعہ و عیدین کی نماز کو بے تکلف جاتے ہیں، شاید صرف اطلاع دینی ہوتی ہے، واقعہ یہ ہے کہ سوویت یونین نے روزگار کا مسئلہ پوری طرح حل کر لیا ہے، یہاں روزگار انسانوں کو آواز دیتا ہے، آدمیوں کو روزی تلاش

عہ سلطان الخ بیگ مرزا سلطان شاہ رخ مرزا کا بڑا بیٹا اور امیر نیمور کا پوتا تھا۔ ۸۱۶ھ میں اس کے باپ نے اس کو ماوراء النہر کا حاکم اعلیٰ بنایا، ۸۵۵ھ میں والد کے انتقال کے بعد مستقل طور پر زمامِ سلطنت اٹھ میں لی، علم ہندو کا ماہر اور بہت عالم و فاضل تھا اس نے اپنے زمانہ افتاد میں بڑے بڑے مدرسے قائم کئے اور ان کے نصاب میں اصلاح کی بھی زبردست کوشش کی، الخ بیگ زریچ کا اگرچہ نصف سے زیادہ حصہ مٹ چکا ہے بھر بھی اس کے حتمی پاکی شوقی دیکھنے سے تعلق رکھتی ہے۔

کرنے کی ضرورت نہیں، بہر حال ہم نے اس وسیع و عریض فارم کے اکثر حصوں میں بذریعہ کار چکر لگایا۔ اس کی ایک ایک چیز دیکھی، گایوں کی نسل کشی کا منظر بھی عجیب ہے، ہزاروں گائیں قطار، قطار کھڑی ہیں، ہر گائے کی عمر، نسل، دودھ کی مقدار، کب گاہن ہوگی، کب بچہ دے گی، کونسی گائے گاہن ہونے کے لائق ہے، کون سی ابھی چھوٹی ہے، یہ سب چیزیں آپ کو ایک پلیٹ پر لکھی اور ٹکی ہوئی میں گی۔ بڑے بڑے بیل علیحدہ ہیں، وہ گائے کے پاس نہیں آسکتے بلکہ ان کے مادہ تولید سے گائیں گاہن کی جاتی ہیں۔ گویا یہ عجیب طرح کے باپ ہیں، اس تاریخی فارم کا ہیڈ مسلمان ہے، امام قس الشدقل یعنی عبداللہ، ہم نے فارم ہی پر عشی تناول کیا، دُنبہ کا بھنا ہوا گوشت، تکیے، نفیس پھل، شہد خالص، میں نے یہاں بھی معائنہ لکھا ہے۔ تیسرے روز سمرقند سے بخارا ہوائی جہاز سے گئے، دونوں شہروں کا تاصلہ تقریباً تین سو کیلومیٹر ہوگا، چھوٹا جہاز تھا پھر بھی پچاس منٹ میں پہنچ گیا، دن کے ایک حصہ میں بنی رارسہ اور سہ پہر کو سمرقند واپس آ گئے، شہر کی حالت خستہ سی ہے، چونکہ کسی ریاست کا دارالحکومت نہیں ہے اس لئے حکومت کی توجہ بھی ادھر کم ہے، یہاں بھی بہت سے آثار دیکھے، نغ بیگ کے مشہور مدرسہ کے علاوہ شیخ عبداللہ امیر بنی رارسہ اور دوسرے افراد کے مدارس بھی دیکھے، مگر یہ سب مدرسے اُڑے ہوئے ہیں، سب سے بڑی جامع مسجد جس کو پہلے قتیبہ بن مسلم نے لکڑیوں سے بنایا تھا، در پھر ہادی گئی تھی، بعد کو با شیخ عبداللہ نے اس کو تعمیر کرایا تھا، دیکھنے کے قابل مسجد ہے، ان دنوں سودیت یونین کی حکومت لاکھوں روپے خرچ کر کے بڑے پیمانے پر اس کی مرمت کر رہی ہے، یہ مسجد بھی ادارہ دینیہ جدیدی داغ رہو جائے گی، میں نے اپنی آخری تقریر میں دوسرے توجہ بھی دلائی ہے۔ قریب ہی ایک دوسرا تاریخی مدرسہ ہے، اس میں مفتی ضیاء الدین صاحب کے ”ادارہ دینیہ“ کی طرف سے اچھے پیمانے پر مدرسہ قائم ہے۔ ان دنوں مدرسہ میں تعطیل کدں تھی، بخارا کے موجودہ آثار تاریخی میں قابل دید عمارت ابو بکر سامانی کے مقبرے کی ہے۔ اینٹوں کی عجیب و غریب سنگین عمارت ہے، اس کے قریب ہی چشمہ ایوب ہے، یہاں ابو ایوب سختیالیؓ کا نام بخاری کی قبر ہے، ساتھ ہی ایک چشمہ بل رہا ہے، بخارا سے بیس کچھ کیلومیٹر پر حضرت خواجہ بہاؤ الدین نقشبندؒ کا مزار ہے، مگر دھڑکی مٹ چکی نہیں تھی، زیر مرمت تھی اور تباہ ہے۔

پاس وقت بھی نہیں تھا۔ اس وجہ سے وہاں حاضری نہ ہو سکی، تاہم معلوم ہوا ہے کہ مزار کی عمارتیں اب اچھی حالت میں ہیں، ہم لوگ شام کو سمرقند واپس آ گئے۔ رات کے وقت پایادہ سیر کی، کہیں کہیں لوگ ہمیں حیرت و استعجاب سے دیکھتے تھے، سمرقند میں نہر کے کنارے اور شہر سے دور باغ میں نفیس دعوتیں ہوتیں، ۲۱ کی صبح کو ہم لوگ دوشنبہ کے لئے روانہ ہو گئے، دوشنبہ تاجکستان کی راجدھانی ہے اور بالکل جدید طریقہ پر آباد کیا گیا ہے، اعلیٰ درجہ کی چوڑی سڑکیں، شاداب باغ شہر کی رونق کو دو بالا کر رہے ہیں، یہاں پھوٹی نہروں کے علاوہ دو بڑی اور تیز بہنے والی نہریں ہیں، نہر وحش اور نہر دوشنبہ نہر وحش کچھ فاصلے سے اور نہر دوشنبہ پورے شہر میں جاری ہے، دوشنبہ کا ہوٹل بھی، تاشقند کے ہوٹل سے کسی طرح کم نہیں تھا، اس ہوٹل کا نام غالباً ہوٹل وحش ہے،

دوشنبہ کا جدید نام اسٹالن آباد تھا، اب پھر وہی پرانا نام رکھ دیا گیا ہے، آب دہو کے لحاظ سے یہ مقام شاید سب سے عمدہ ہے، یا کم سے کم ہلکی خنکی کے اعتبار سے نمایاں ہے، یہاں ہم نے جدید چیزیں زیادہ دیکھیں اور نہر کے کنارے پر تفریح بھی خوب کی، دوشنبہ کے ہوائی اڈے سے ہم لوگ سیدھے مولانا محمد یعقوب چرخانی کے مزار پر گئے، یہ وہی مولانا محمد یعقوب ہیں جن کی روایات آپ نے تفسیر کی کتابوں میں پڑھی ہیں اور حضرت شاہ عبدالعزیزؒ تو تفسیر عزیزی میں زیادہ روایتیں انہی سے لیتے ہیں ان کے مزار کے متصل ایک وسیع مسجد بھی ہے، ہم نے نہر اور عصر کی نمازیں یہیں پڑھیں، زار کے زمانے میں دوشنبہ ایک ویرانہ تھا، آج گلزار اور سینہ زار بنا ہوا ہے، یہاں بڑے بڑے کارخانے بھی ہیں، سوئی کپڑے کا ایک بڑا ہل ہم نے بھی دیکھا، اس کا تعلق بس دیکھنے سے ہے، یہاں بچوں کی تربیت کا ایک عظیم الشان اور لاثانی مرکز بھی ہے، ”مہجد تربیتہ الاطفال“ اس میں ایک ہزار بچے، بغرض تعلیم و تربیت رکھے جاتے ہیں، مرکز کی ہیڈ چالیس سالہ مسلم خاتون ہیں، جنہوں نے بحال خندہ پیشانی ہمیں مرکز کے بڑے حصے کی سیر کرائی اور اس کی خصوصیتیں بتائیں۔ یہ مرکز ایک وسیع و عریض باغ میں ہے جس میں ہر قسم کے فواکہ کثرت سے پیدا ہوتے ہیں، پورے باغ کے مالی اور نگہیاں بچے ہی ہیں اور باغ کے تمام پھل بھی ان ہی کے لئے ہیں، اس مرکز کو دیکھ کر روح میں بالیدگی اور آنکھوں میں

روشنی آگئی، اس کا انتظام بھی عجیب ہے، لائق دید، تفصیل زبانی بتاؤں گا، اس شہر میں مکتبہ فردوس کے نام سے ایک عظیم لائبریری ہے، اس لائبریری میں کم سے کم ساڑھے سات لاکھ کتابیں ہیں، عمارت بھی دیکھنے کے قابل ہے۔ ہم نے یہاں عربی کی بعض نایاب قلمی کتابیں دیکھیں، حدیث، تفسیر، فقہ وغیرہ کی قلمی کتابیں بڑی بڑی رقمیں دے کر خریدی جاتی ہیں، ۲۳ مارچ کا جمعہ بھی ہم نے اسی شہر کی دوسری مسجد کلاں میں پڑھا، اس کے امام مولانا سید عبداللہ جان ہیں جو ادارہ دینیہ کی طرف سے قاضی بھی ہیں، فہیم اور خلیق سالم ہیں، جمعہ کی نماز ہزاروں نمازیوں کو میں نے پڑھائی اور نماز کے بعد یا شاید پہلے فارسی میں مختصر تقریر بھی کی، لوگوں پر بہت اچھا اثر ہوا، مصافحوں کا منظر دیکھنے سے تعجب رکھتا تھا، نوٹو گرافر ہر جگہ ساتھ رہے، چنانچہ یہاں بھی بہت سے نوٹو لے گئے، ہندوستان کی بات تو دوسری ہے مگر یہاں آکر مشرب میں توسع ہو گیا جو غالباً ناگزیر تھا، یہاں کے ایک نوٹو میں چوغے کے لباس میں ہوں اور ٹوپی بھی وہیں کی اڈھر رکھی ہے، اُسی روز شام کو "بستان نویسندگان" میں نہر کے کنارے تفریح کا پروگرام تھا۔ یہ پروگرام ہمارے تفریحی پروگراموں میں سب سے زیادہ دل آویز رہا، عصر مغرب، عشاء تین نمازیں یہیں پڑھیں، یہ دو شنبہ سے پچیس، تیس کیلومیٹر کے فاصلہ پر پہاڑوں کے بیچ میں ایک شاداب اور پُر فضا مقام ہے، یہاں نہر کا پاٹ بھی خوب چڑا ہے اور پانی بہت تیزی سے بہتا ہے پانی اتنا شفاف تھا کہ "الماء کالبحین" کی ترکیب سامنے آگئی، کھانا، پھل، چائے، کبوتر اور چائے اسود، ہر چیز سلیقے سے سجی ہوئی رکھی تھی، بہترین لکڑی کا کھدا ہوا مکان تھا جس سے نہر کا تیز رفتار پانی ٹکراتا کر دوڑ رہا تھا۔ متعدد ادیب اور شاعر بھی شریکِ مہل تھے، بہت سے مشہور لکھنے اور کہنے والے اسی علاقے میں رہتے ہیں، میں نے "آبِ رواں" کے ساتھ "بہرہ جوان" کی ترکیب استعمال کی تو ایک ادیب جن کا نام اس وقت ذہن میں نہیں رہا پھر "کُٹھے، فضا، کی مناسب، حافظ، خسرو، عونی، فیضی، غالب، شریف خاں شیرازی، آتش قندھاری اور نظیری وغیرہ کے بہت سے اشعار بھی یاد آ گئے، غرض کہ یہ محبس بڑی ہی لطیف، سبک، اور پُر مسرت رہی۔ ۲۴ کو ہم لوگ پھر تاشقند واپس آ گئے اور عسکراکند چکابوں، دست بچے شب میں لین گراڈ کے لئے روانہ ہو گئے۔ امام سید عبداللہ صاحب کی طرف سے سلامِ معنون! موصوف بہت اچھے رفیقِ سفر ثابت ہوئے، ہر طرح کا خیال رکھتے ہیں۔

اکہیت کا غزل

جناب سعادت نظیر

شدتِ غم سے کوئی شام دسحر روتا ہے
کوئی رہتا ہے شبِ دروزِ حسینِ بابوں میں
فطرتِ عالمِ خاکی ہے ہمیشہ سے یہی
آنکھیں رکھتے ہو تو نیزنگیِ عالم دکھو
ساری دنیا ہوئی بیدار، سحر ہوتے ہی
زندہ وہ ہے، جو چلے وقت کی رفتار کے ساتھ

آپ زرجام میں بھر کر کوئی مُنہ دھوتا ہے
کوئی وابستہ تر بخیرِ اَلَم ہوتا ہے
کاٹتا ہے وہی، جو بیجِ بشر بوتا ہے
کل ہوا کیا ہے یہاں، آج یہ کیا ہوتا ہے
اور تو بسترِ راحت پہ پڑا سوتا ہے
موت ہے اُس کے لئے وقت کو چوکھوتا ہے

دُکھ گاتے ہیں قدم پہلی ہی منزل میں نظیر!
آگے چلتا ہوں مگر، دیکھئے، کیا ہوتا ہے؟

نیرنگ خیال

طالب کوئی جہاں میں ہے مال و منال کا
ہر لمحہ فکرِ نمانِ شبینہ کسی کو ہے
دُھن رات دن کسی کو ہے حور و بہشت کی
بدمست ہے کوئی تو جگر نشہ ہے کوئی

کوئی فریب خوردہ ہے جاہ و جلال کا
ہر دم کسی کے دل میں بر اندیشہ کال کا
حسرتِ نصیب ہے کوئی حسن و جمال کا
قیدی کوئی ہے حلقہٴ دامِ خیال کا

القصۃ جس کو دیکھئے، ہے اک عذاب میں

”آرام ہے ہے کون جہانِ خراب میں؟“

تبصرے

لغاتِ گجری : مرتبہ جناب نجیب اشرف صاحب ندوی ایم، اے، تقطیع متوسط، ٹائپ روشن، ضخامت ۲۷۳ صفحات، قیمت مجلد دس روپے، پتہ: ادبی پبلشرز شیفرڈ روڈ ممبئی، ۸

اُردو کی ابتدا و پنجاب میں ہوئی یا گجرات میں؟ اس بحث سے قطع نظر اب اس بات میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ اُردو کی ابتدائی تعمیر اور اُس کے ارتقاء میں گجرات کا بھی بہت بڑا حصہ رہا ہے، اس دعویٰ کے اثبات میں اب تک جو کچھ لکھا گیا ہے، زیر تبصرہ کتاب اُس پر ایک شاندار اضافہ ہے، اب تک عام خیال یہ تھا کہ جہانگیر کے عہد میں لغت کی ایک مخصوص شکل نصاب نامہ کی ابتدا ہوئی اور اس سلسلہ میں پہلا نصاب نامہ خالق باری یا حفظ اللسان کے نام سے لکھا گیا، ازل تو فاضل مرتب کا دعویٰ ہے کہ خود خالق باری گجرات میں لکھی گئی ہے، اور پھر زیر تبصرہ کتاب جو قدیم زمانہ کے طرز کا نصاب نامہ اور فاضل مرتب کے خیال میں اُردو زبان کا پہلا لغت ہے یہ بھی گجرات میں لکھی گئی ہے اور خالق باری سے بھی اقدم ہے، کتاب کی ترتیب یہ ہے کہ پہلے عربی اور فارسی لفظ اور اُس کے بعد اُن کا ترجمہ اُردو میں لکھا جاتا ہے۔ مثلاً (۱) السكران۔ مست۔ ماتا (۲) الجحہ۔ پری۔ دیوتا، یہ تو متن میں ہے اس کے علاوہ حواشی ہر لفظ پر نہایت مفصل، اور پُر از معلومات ہیں اور ساتھ ہی اُن کتب لغت کے حوالے بھی ہیں جن سے حواشی میں مدد لی گئی ہے۔

عجیب بات یہ ہے کہ اس کتاب کا مخطوطہ فاضل مرتب کو اس حالت میں کہیں سے دستیاب ہوا کہ اس پر نہ مصنف کا نام تھا اور نہ محشی کا، اور نہ یہ ہی معلوم ہو سکا کہ یہ حواشی خود مصنف نے لکھے ہیں یا کسی اور نے، البتہ نسخہ کی کتابت کی تاریخ (۱۰۵۱ھ) آخر میں درج ہے، پھر یہ نسخہ دنیا میں ایکسری ہے اب تک تلاشِ بسیار کے باوجود کسی دوسرے نسخہ کا پتہ نہیں چل سکا ہے، لیکن ان تمام موانع اور دقتوں کے باوجود پروفیسر سید نجیب اشرف صاحب ندوی نے جن کا قدیم اُردو زبان اور لغت کا مطالعہ بہت وسیع اور

محققانہ ہے اس کتاب کو بڑی قابلیت سے اڈٹ کیا اور اس پر ایک طویل فاضلانہ مقدمہ لکھا ہے جس میں اس کتاب کی لسانی خصوصیات اور اردو زبان میں لغت نویسی کی تاریخ پر مبصرانہ اور ناقدانہ کلام کیا ہے۔ موصوف کا ارادہ اس کتاب کا مکمل لکھنے کا بھی ہے جس میں موضوع بحث کے مختلف گوشوں پر مفصل گفتگو ہوگی، اردو لسانیات کے موجودہ ذخیرہ میں یہ کتاب بڑا قابل قدر اضافہ ہے جس پر فاضل مرتب شکریہ کے مستحق ہیں، دکنی (قدیم اردو) کے چند تحقیقی مضامین، از جناب نصیر الدین صاحب ہاشمی، تقطیع خورد، صفحات ۲۱ صفحات، کتابت و طباعت بہتر، قیمت مجلد تین روپے، پتہ: آزاد کتاب گھر، کلاں محل، دہلی۔ فاضل مصنف دکنی زبان اور اس کے ادب کے نامور محقق ہیں اور اس سلسلہ میں چند کتابوں کے علاوہ متعدد مقالات شائع کر چکے ہیں، یہ کتاب اسی نوع کے مضامین کا مجموعہ ہے، ان مضامین میں دکنی ادب کو تین اقسام میں تقسیم کر کے یہ بتایا گیا ہے کہ کس دور میں دکنی ادب کا موضوع کون کون سے مضامین رہے ہیں، ان کی تعیین و تشخیص کے بعد ادب کے خاص خاص موضوعات کے نمونے پیش کئے اور ان سے تعارف کرایا ہے، چنانچہ نمبر ۲ میں سیرت النبیؐ (۳) قصص الانبیاء (۴) نیچرل شاعری یہ سب مضامین اسی سلسلہ کی کردیاں ہیں، پانچویں اور چھٹے مضمون میں علی المرتضیٰ سلطان علی عادل شاہ ثانی (از ۱۰۶۷ تا ۱۰۸۳ھ) اور سلطان عبداللہ قطب شاہ (از ۱۰۳۵ تا ۱۰۸۳ھ) کی اردو شاعری پر گفتگو کی گئی ہے، ساتواں مضمون لیلیٰ مجنون کی داستانوں پر ہے۔ اس سلسلہ میں فاضل مصنف نے معلوم نہیں یہ کس طرح لکھ دیا کہ خود عربی میں ان کے متعلق کوئی داستان نہیں لکھی گئی ہے، حالانکہ لیلیٰ (عامریہ) اور مجنون (قیس عامری) کا تذکرہ عربی ادب کی کتابوں میں موجود ہے۔ پتھر میں بھی اور نظم میں بھی، اور خود مجنوں نے اپنے اشعار میں جگہ جگہ لیلیٰ کا نام لیا ہے مثلاً ایک جگہ کہتا ہے۔

فواللہ یا طبیبات القاع قُلْنَ لَنَا وَ الْیَلٰی مِنْکُمْ اَم یٰلٰی مِنَ الْبِشْرِ

آٹھواں مضمون حضرت امام حسینؑ کے بھائی محمد بن الحنفیہ سے متعلق منظوم داستانوں پر ہے مگر تعجب ہے کہ ہر جگہ نام غلط لکھا ہے یعنی محمد بن الحنفیہ آخری مضمون دکن کی ایک صاحب دیوان شاعرہ پر ہے، تمام مضامین تحقیق اور کاوش سے لکھے گئے ہیں اور پُر از معلومات ہیں، دکنی ادب پر ریسرچ کریں والے

کے لئے ان کا مطالعہ ضروری ہے۔

الفخری ترجمہ:- مولانا محمد جعفر شاہ پھلواری، تقطیع متوسط، صفحات ۲۰۶ صفحات،

کتابت و طباعت بہتر قیمت مجلد پانچ روپے پچیس پیسے،

پتہ:- ادارہ ثقافت اسلامیہ پاکستان کلب روڈ۔ لاہور۔

ابن طوقی چھٹی صدی ہجری کے اواخر اور ساتویں صدی کے اوائل کا مشہور مؤرخ ہے۔ اُس کی تاریخ جو الفخری کے نام سے معروف ہے اگرچہ مختصر ہے مگر جامع ہے۔ اُس کا عام انداز تاریخ نگاری اپنے سے پیشرو مورخین کے انداز سے ایک بڑی حد تک جداگانہ ہے۔ وہ غیر ضروری واقعات کو نظر انداز کر کے صرف انہیں واقعات کو بیان کرتا ہے جنہیں وہ اُس عہد کی تاریخ کے اہم عناصر ترکیبی سمجھتا ہے، اگرچہ مذہباً اثنا عشری ہے لیکن حضرت امیر معاویہ اور عمر بن العاص کے ناموں کے ساتھ رضی اللہ عنہ لکھتا ہے، پھر اُس پر لطف یہ کہ اُس کا انداز نگارش بڑا سبک اور لطیف ہے جس میں رنگینی بھی ہے اور کھار بھی، اور جگہ جگہ اشعار کی پیوند کاری اُس میں، اور اضافہ کر دیتی ہے، اس کتاب کے علاوہ مقدمہ کے دو حصے ہیں پہلے حصہ میں مصنف نے امیر سلطان اور فرماں رواؤں کی سیاسیات اور اُن کے صفات و خصوصیات پر بڑی دل چسپ اور دل نشین گفتگو کی ہے اور دوسرے حصہ میں خلافت راشدہ سے سیکرا اپنے عہد یعنی زوالِ خلافت بنی عباس تک کی مختلف حکومتوں کے حالات و واقعات بیان کئے ہیں، زیر تبصرہ کتاب اُسی کا اُردو ترجمہ ہے جو اس قدر شگفتہ اور رواں ہے کہ ترجمہ بالکل نہیں معلوم ہوتا اور کتاب کو ایک مرتبہ شروع کرنے کے بعد اُس کو ختم کئے بغیر ہاتھ سے رکھنے کو جی نہیں چاہتا، شروع میں فاضل مترجم کے قلم سے ایک مقدمہ بھی ہے جو اگرچہ مختصر ہے مگر بجائے خود افادیت کا حامل ہے اس میں ابن طوقی کے حالات کے علاوہ تاریخ نگاری اور عصیت کے موضوع پر جو گفتگو کی گئی اور الفخری کے انگریزی ترجمہ کے بعض اغلاط پر جو روشنی ڈالی گئی ہے وہ بڑی بصیرت افروز ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ مولانا نے اس ترجمہ کے ذریعہ اُردو زبان کے مترجمین کے لئے ایک مثال قائم کی ہے۔

فقہ اسلامی کا تاریخی پس منظر : از مولانا محمد تقی امینی، تقطیع خورد، ضخامت ۴۵۸ صفحات
 نائب ہاریک مگر روشن، قیمت مجلد ۱۵ روپیہ، پتہ :- ادارہ علم و عرفان، الشدرکھا بلڈنگ اجیراجستھان
 اسلامی فقہ و قانون کی تدوین جدید کی ضرورت کا احساس اس زمانہ میں اس قدر عالمگیر ہے
 کہ ہر ملک میں اس موضوع اور اس کے مختلف پہلوؤں اور گوشوں پر کثرت سے کتابیں لکھی جا رہی ہیں
 اور مقالات شائع ہو رہے ہیں، مگر نے تو چند برسوں میں ہی اس قدر عظیم الشان لٹریچر مہیا کر دیا ہے
 کہ اسے دیکھ کر مسرت کے ساتھ حیرت بھی ہوتی ہے اور اس ملک کے ارباب قلم کی داد بیجا ختم دینی
 پڑتی ہے، اردو میں بھی اس موضوع پر بہت کچھ لکھا جا چکا ہے اور سلسلہ برابر جاری ہی ہے لیکن زیر تبصرہ
 کتاب جس قدر جامع اور مدلل ہے غالباً اردو میں اب تک ایسی کوئی کتاب نہیں لکھی گئی، اس میں فاضل
 مصنف نے فقہ کے ماخذ یعنی قرآن و سنت، اجماع، قیاس، استمسان، مصالح مرسلہ، شرائع قدیمہ، عرف
 ان سب پر الگ الگ مبسوط و مفصل بحث کر کے فقہ کے عام اصول و کلیات اور ان سے استدلال کے طریقوں
 پر بڑی سیر حاصل اور مدلل گفتگو کی ہے، شروع میں فقہ کے مفہوم، اس کے تاریخی ارتقاء اور تدوین و ترتیب
 پر اور آخر میں فقہاء کے اختلافات اور ان کے اسباب پر فاضلانہ کلام کیا گیا ہے، غرض کہ کتاب کو پڑھ کر
 اسلامی فقہ کی پوری تصویر نظر کے سامنے آجاتی ہے کہ قرآن و سنت سے احکام کا استنباط و استخراج کیوں کر
 ہوتا ہے؟ اس کے اصول و ضوابط کیا ہیں؟ احکام میں کن کن چیزوں کی رعایت اور کن مصالح و مقاصد کا لحاظ
 ہوتا ہے۔ در زمان و مکان کے حالات کے زیر اثر احکام میں کہاں کہاں اور کتنا تغیر و تبدل پیدا کیا جاسکتا ہے
 اور اس تغیر کی نوعیت کیا ہوگی؟ اب یہ فقیہ اور مجتہد کا کام ہے کہ وہ ان حدود کو اور ان کی ملی جلی قدروں
 کو پہچانے اور ان کی روشنی میں کوئی فیصلہ کرے اور فقہاء کے اختلافات کا عام سبب یہی ہے کہ ان حدود کی
 تعیین میں اتفاق نہیں ہوتا، مثلاً جو چیز ضرورتاً مباح ہوتی ہے وہ بقدر ضرورت ہی ہوتی ہے، یہ ایک اصل
 ہے مگر اس کے باوجود اختلاف ہے، اور بعض فقہائے حنفیہ کی رائے ہے کہ مضطر کے لئے جب خنزیر یا
 میتہ جائز ہو گیا تو اب اس کے لئے بکری اور خنزیر دونوں برابر ہیں اور اس بنا پر مضطر پر خنزیر کا
 کھانا حلال بچانے کے لئے ایسا ہی فرض ہے جیسے کسی حلال جانور کا کھانا، چنانچہ اگر اس نے

اعلان: نہیں کھایا اور جان دے دی تو یہ خودکشی ہوگی، دوسرا مسئلہ اس پر یہ متفرع ہوا کہ جب مضطر کے لئے حرام جانور مثل حلال جانور کے ہو گیا۔ تو جس طرح حلال جانور کے لئے کوئی مقدار اور کمیت مقرر نہیں ہے اس کے لئے بھی نہیں ہوگی، بہر حال یہ کتاب ضرور مطالعہ کرنی چاہئے، اس سے نظر میں وسعت پیدا ہوگی، اور عام مسلمانوں کو بھی اندازہ ہوگا کہ احکام میں تغیر و تبدل کی کیا نوعیت ہوتی ہے !

مسئلہ اجتہاد پر تحقیقی نظر: تقطیع خورد، ضخامت ۱۶۰ صفحات، کتابت و طباعت بہتر قیمت مجلد تین روپیہ، مذکورہ بالا پتہ پر ملے گی !

یہ کتاب بھی مولانا محمد تقی امینی کی زائیدہ قلم ہے، اس میں اجتہاد کی حقیقت، اُس کی تاریخ، اقسام، مجتہد کے لئے ضروری اوصاف و کمالات، اجتہاد کا سرچشمہ، اُس کی ضرورت و اہمیت وغیرہ پر مفصل و مبسوط کلام کیا گیا ہے، اور چونکہ دراصل یہ پہلی کتاب کا تکملہ ہی ہے اس لئے اس میں متعدد مضامین مکرر ہو گئے ہیں، مگر یہ تکرار ناگوار نہیں ہوتا بلکہ بڑی حد تک تکرار کا مزہ دیتی ہے، اور اس لئے مالتی مطالعہ ہے !

عرب دنیا

اُردو داں طبقہ کی اکثریت کو عرب اور بلا و عرب سے ایک دلی عقیدہ ہے مگر خود اُردو میں ان ممالک کے بارے میں بہت کم معلومات ملتی ہے پچھلے سفر نامے اب بہت پُرانے ہو چکے، بعد کی اہم چیزیں جن کا اُس وقت وجود نہ تھا یا اتنی اہمیت حاصل نہیں ہوئی تھی ان کی معلومات سے کیسے خالی ہیں، اس کی کوپرا کرنے کے سلسلے میں مولانا امجد الدین الوائلی ایم اے (الازہر، قاہرہ) کی یہ کوشش یقیناً پسند کی جائیگی، الوائلی صاحب نے ضیغ فارس سے مراکش تک پھیلے ہوئے تمام عرب ممالک کے عام ملکی جغرافیائی، ثقافتی اور معاشرتی حالات، اقتصادیات و آج کی رداں تحریکات کا مکمل جائزہ لیا ہے۔ اخبار میں حضرات کے لئے ہر وقت کی ساقی، ابتدائی کتاب میں ایک رنگین نقشہ بھی ہے جس سے عرب ممالک کے محل وقوع پر پوری

روشنی پڑتی ہے، ۱۱۲ صفحات، صاف ستھری کتابت و طباعت، قیمت مجلد ایک روپیہ پچاس پیسے۔

مکتبہ برہان، اردو بازار۔ جامع مسجد، دہلی ۶

برہان

جلد ۵۱ | جمادی الثانی ۱۳۸۳ھ مطابق نومبر ۱۹۶۳ء | شمارہ ۵۵

فہرست مضامین

- | | | |
|-----|---|--|
| ۲۵۷ | سعید احمد اکبر آبادی
پروفیسر جو زنت شناخت | نظرات
جدید اسلامی قانون سازی کے مسائل |
| | ترجمہ: از جناب مولیٰ فضل الرحمن ایم۔ اے ایل ایل بی
(علیگ) سلم یونیورسٹی علی گڑھ
سوامی دو یگانہ دھرمی کے ایک انگریزی
مضمون کا ترجمہ | مذہب کا |
| | ترجمہ: از دھرم سر دیپ صاحب بی۔ اے (آنر)
مترجمہ: مولانا ابوالنصر محمد خالدی صاحب | خاص الفقہاء: ایک دکھنی تعلیمی شنوی
مؤلفہ: حاجی محمد رفعتی قنوجی |
| | جناب اکبر محمد عمر صاحب گتادجامولہ اسلامیہ نئی دہلی
جناب مولانا مفتی عتیق الرحمن صاحب عثمانی ۳۰۵ | میر کا سیاسی اور سماجی ماحول
دو ہفتہ دورہ روس کی روئداد سفر |

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

منظرات

افسوس ہے نومبر کی ۲ تاریخ کو ہماری جماعت دیوبند کے ایک نامور رکن مولانا حکیم سید محفوظ علی صاحب نے کم و بیش ستر برس کی عمر میں دیوبند میں داعی اجل کو لبیک کہا اور رگہ رگہ اے عالم آخرت ہو گئے۔ موصوف دارالعلوم دیوبند کے فارغ التحصیل تھے اور علوم عقلیہ و نقلیہ دونوں میں کم اور کسی میں زیادہ پختہ استاد رکھتے تھے۔ فراغت کے بعد کچھ دنوں مدرسہ میں بحیثیت مبین المدرسین چند ابتدائی کتابوں کا درس بھی دیا۔ مگر طبیعت میں فن طب کی طرف شدید میلان پیدا ہوا تو دہلی کے نامور طبیب حکیم عبدالوہاب عرف نابینا مرحوم کی خدمت میں چند سال رہ کر اس شوق کی تکمیل اس خلوص محنت اور انہماک سے کی کہ علماً و عملاً ایک ممتاز صاحب فن اور استاد کے لائق فخر و معتمد علیہ تلمیذ رشید بن گئے۔ اب دہلی سے رخصت ہو کر دیوبند میں ہی انہوں نے مطب جمایا تو چند ہی مہینوں میں ان کے حذاقت فن اور دستِ شفاء کی شہرت زور و زور تک پہنچ گئی۔ اور ان کا مطب مزاج خواص و عوام ہو گیا۔ فنی کمال و مہارت کے علاوہ اخلاقی اعتبار سے بھی بڑے خلیق و متواضع۔ خوش طبع و خندہ رو اور غیرت و خود داری کے ساتھ حد درجہ مخلص و بے لوث انسان تھے یہی وجہ ہے کہ جس توجہ سے وہ مریضوں کا علاج کرتے اُسی توجہ سے در خلوص سے طلباء کو طب کا درس خالصتہً لوجہ اللہ دیتے تھے۔

حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے قریب عزیز تھے۔ اس تعلق سے ہم خدام بارگاہ انوری کے ساتھ غیر معمولی شفقت و محبت اور التفات و توجہ کا معاملہ کرتے تھے۔ ان خدام میں راقم سب سے کم عمر بھی تھا اور کم مایہ بھی۔ مگر ان کا جوش التفات و کرم ان حدود کی پروا نہیں کرتا تھا۔ ہم سب ان کو اپنا مخدوم و محترم مانتے تھے اور وہ ہمارے ساتھ بالکل عزیزوں کا سا برتاؤ کرتے تھے۔ گزشتہ اکتوبر کی ۲۸ تاریخ کو ایک کمیٹی کی ٹینگ کے سلسلہ میں دیوبند جانا ہوا تو عیادت کی غرض سے مرحوم کے مکان پر بھی حاضری ہوئی۔ وہاں یہ دیکھ کر طبیعت دھک سے رہ گئی کہ وہ نہایت قوی، ہیکل اور عظیم الجثہ ماہر فن طبیب جس کے دستِ شفا سے ہزاروں مایوس علاج جرحی صحت یاب ہو گئے تین دن سے فالج کے شدید حملہ کے باعث مسلسل غشی کے عالم میں پڑا تھا اور صرف ایک سانس تھا جو تیزی سے چل رہا تھا۔

طبعاً شاہ خیر دافع ہوئے تھے۔ جو آتا تھا خرچ کر ڈالتے تھے۔ بیسیوں غریبوں، محتاجوں کی امداد و مستقل طور پر کرتے تھے۔ خود زندگی سادہ تھی۔ روپیہ پیسہ کی قدر کبھی نہ جانی۔ اب ایسے غریب پر فیاض طبع اور ماہر فن طبیب کہاں ملیں گے۔ اللہم اغفر لہ وبرد مفضجۃ۔

پچھلے دنوں مسلم پرسنل لایز ترمیم و تیخ کے سلسلہ میں جو ہنگامہ ہوا اس کا بعد ہوا کہ ہمارے علماء کو وقت کے ہم اور شدید تقاضوں کو پورا کرنے کی طرف توجہ ہوئی۔ اگرچہ وقت بہت کافی گزر چکا ہے تاہم کسی کارِ غیر کا آغاز جب بھی ہو جائے قیمت ہے۔ خوشی کی بات ہے کہ اس سلسلہ میں پہلے جمعیتہ علماء ہند نے اپنی مجلسِ عالمہ کی ٹینگ میں اس اہم مسئلہ پر گفتگو کر کے ایک سب کمیٹی بنائی جو اگرچہ کوئی مستقل نوعیت نہیں رکھتی۔ تاہم جدید مسائل کو سمجھنے کی کوشش کی طرف ایک قدم ہے اور اس لئے قابلِ تحسین ہے۔ اس کے بعد یکم ستمبر کو مولانا ابوالحسن علی میاں کی دعوت پر مختلف جماعتوں اور اداروں کے منتخب نمائندوں کا ایک اجتماع ندوۃ العلماء میں ہوا۔ اس میں کافی غور و خوض اور بحث و گفتگو کے بعد یہ طے پایا کہ چند حضرات مشتمل ایک کمیٹی مجلس تحقیقات شرعیہ کے نام سے بنادی جائے جو وقت کے جدید مسائل و معاملات پر غور و خوض

کر کے ان کے بارے میں مسلمانوں کو کوئی راستہ دکھائے۔ چنانچہ مجلس قائم ہو چکی ہے۔ اور اس میں کام کرنے کے لئے ہمارے قاضی دوست مولانا محمد تقی امینی کا تقرر بھی فوراً عمل میں آگیا ہے۔ مولانا موصوف اس اہم کام کی صلاحیت کس حد تک رکھتے ہیں اس کا اندازہ موصوف کی متعدد تصنیفات سے بخوبی ہو سکتا ہے۔ چنانچہ اس مجلس نے باقاعدہ کام شروع کر دیا ہے۔ اور اس کی موجودہ رفتار بڑی حد تک حوصلہ افزا ہے۔ اگرچہ اس میں شبہ نہیں کہ اصل منزل بہت دور دراز اور راستہ بڑا پرخطر ہے اور اس لئے ابھی مذکورہ بالا دونوں کمیٹیوں کے مستقبل کے متعلق قطعی طور پر کوئی پیش گوئی نہیں کی جاسکتی۔ تاہم اگر جدید مسائل پر غور و خوض کے بعد عمل کی یہ جماعت ان مسائل کے مختلف پہلوؤں کی شرعی حیثیت کو واضح کرنے میں کامیاب ہوگی تو خواہ ان کے بارے میں کوئی متفقہ فیصلہ ہو یا نہ ہو محض یہ وضاحت کچھ کم مفید نہیں ہوگی جس طرح مختلف مسالک فقہ نے مسائل میں توسیع کا دروازہ کھول دیا ہے۔ ان کوششوں کا نتیجہ کم سے کم یہ ضرور ہو گا کہ عام مسلمانوں کو جدید مسائل کے بارے میں کسی نہ کسی جماعت کے شرعی فیصلہ پر عمل کرنے کا موقع ملے گا اور موجودہ بے خبری اور لاعلمی کا پردہ چاک ہو جائے گا۔

البعث الاسلامی لکھنؤ کی تازہ اشاعت سے یہ معلوم کر کے بڑی مسرت ہوئی کہ لندن یونیورسٹی اور اڈنبرا یونیورسٹی نے اپنے یہاں پی۔ ایچ۔ ڈی میں داخلہ کیلئے ندوۃ العلماء کی سند کو تسلیم کر لیا ہے۔ اور ایک ندوی طالب علم کا لندن یونیورسٹی کی پی۔ ایچ۔ ڈی کلاس میں داخلہ ہو بھی گیا ہے۔ اس طرح امید ہے مشرق و مغرب میں علمی اور اسلامی انکار کے تبادلہ کا موقع ملے گا اور اس بنا پر دونوں ایک دوسرے سے قریب ہو سکیں گے۔ سخت ضرورت ہے کہ ہمارے مدارس عربیہ کے ذمہ دار حضرات بھی وقت کے جدید تقاضوں کو محسوس کریں اور اپنے مدارس کے نصاب تعلیم و طرز تعلیم میں ایسا تغیر و تبدل کریں کہ یہاں کے فاضل التحقیق علماء دنیا کے مختلف گوشوں میں اسلام کی دعوت و تبلیغ کی ضرورتوں کو باہر و وجہ خوش اسلوبی کے ساتھ انجام دے سکیں۔

قسط دوم :-

جدید اسلامی قانون سازی کے مسائل

پروفیسر جوزف شاخت

ترجمہ

از جناب مولوی فضل الرحمن صاحب ایم اے، ایل ایل بی (علیگ) مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

اسلامی قانون کی تشکیل کے اعتبار سے اہم ترین دور پیغمبر اسلام (علیہ الصلوٰۃ والسلام) کی حیات مبارکہ کے بجائے پہلی صدی ہجری کا نصف آخر (۶۴۰-۶۶۰ء) ہے، یہ فقہ اسلامی کی پیدائش کا زمانہ ہے، اس دور میں جو دمشق کے اموی خلفاء کا عہد حکومت ہے اس کٹھالی میں جس میں اسلامی قانون تیار کیا جا رہا تھا دو انتہائی اہم اجزاء کا اضافہ کیا گیا، یہ اجزاء اموی حکومت کے انتظامی قواعد و ضوابط اور مفتوحہ علاقوں کے تصورات اور رسوم و رواج تھے، لہٰذا

لہٰذا تفصیلات کے لئے دیکھئے میری کتاب ORIGINS OF MUHAMMADAN JURISPRUDENCE

(تشریح اسلامی کے مآخذ) میسر ایڈیشن آکسفورڈ ۱۹۵۹ء ص ۱۹۰-۲۱۳ اور میرے مقالات بطور J. COMPARATIVE LEGISLATION

(مجلد تقنینی تعابلی) ۱۹۵۰ء نمبر ۳، ص ۱۲-۱۷ (پج کورس بعض اصناف) MÈMOIRES DE L'ACADEMIE

INTERNATIONALE DE DROIT COMPARÉ [بین الاقوامی مجلس قازن تعابلی کی یادداشتیں] iii/۳، ص ۱۲

۱۹۵۵ء ص ۱۲۷-۱۳۱) و در HISTOIRE DE LA MÉDECINE (تاریخ طب) جلد ۲، پیرس ۱۹۵۲ء نمبر

ص ۱۱-۱۹) و در CONYEGNO "VOLTA" جلد ۱۲، روم ۱۹۵۷ء ص ۱۹۷-۲۳۰

وہ عامل جس نے ان مختلف اجزاء کو یکجا کر کے ایک ہم جنس وحدت کی شکل عطا کی پہلی صدی ہجری کے اواخر اور دوسری صدی ہجری کے اوائل کے عراقی، شامی اور مدنی فقہاء کی مساعی تھیں، یہ فقہاء اصطلاحی معنی میں کوئی تدریجیت یا فتنہ اور پیشہ ور قانون داں نہ تھے بلکہ یہ وہ لوگ تھے جنہیں حقیقی اسلامی طرز زندگی سے ایسا زبردست لگاؤ تھا کہ وہ اپنے فارغ اوقات میں نہ صرف انفرادی بلکہ اجتماعی طور پر بھی اپنے ہم مذاق احباب سے بحث و تمحیص کی صورت میں اس موضوع پر انتہائی سنجیدگی سے غور و فکر کرتے تھے، ان حضرات نے اپنے دور کی انسانی زندگی کے سارے پہلوؤں کا مع قانونی پہلو کے جائزہ لیا، قانون میں مذہبی اور اخلاقی تصورات کو سمویا، اسے اسلامی معیاروں کا تابع بنایا، اور قانون کو فرائض و واجبات کے اس مجموعے میں داخل کر دیا جن کی بجا آوری مذہبی حیثیت سے ہر مسلمان کے ذمہ ضروری ہے، اپنی اس جدوجہد کے ذریعے انھوں نے کہیں زیادہ وسیع پیمانے پر انتہائی مفصل طور پر وہی کام سرانجام دیا جو پیغمبر اسلام (علیہ الصلوٰۃ والتسلیم) نے مدینے کے ابتدائے اسلامی معاشرے کے لئے قرآن کی شکل میں کیا تھا، وہ اسلامی معیار جن کا انطباق ان فقہائے کیا قرآن اور جس چیز کو وہ سنت نبوی سمجھتے تھے، دونوں کے نہ صرف مشمولات بلکہ مضمرات سے بھی کہیں آگے تھے، انھوں نے تصورات اور اداؤں کے، اس مرکزی مغز کو تخلیق کیا جسے مسلمان عموماً اور عربی زبان بولنے والے خصوصاً خالص اسلامی سمجھتے ہیں۔

فقہائے متعدد سن کی مساعی کا ایک پہلو تو یہ ہے کہ انھوں نے اس دور کے عام مواد کو اسلامیادیا، ان مساعی کا دوسرا پہلو جو پہلے کے لئے متمم و مکمل کی حیثیت رکھتا ہے، استدلال اور نظم و ترتیب پیدا کرنے کا رُحجان ہے، یہ دینوں آپس میں بڑا فریبی رشتہ رکھتے تھے، قانونی مواد پر بعض عام اسلامی معیاروں کو نافذ اور منطبق کرنے کا کام خود اس مواد کی تنظیم و ترتیب کا تقاضا کرتا تھا، اس طرح کے بعض اصول جو بنیادی طور سے اخلاقی ہیں مگر جنہیں انہی رشتے کے مصطلح قانونی معیاروں کی شکل عطا کی گئی اور جو اسلام کے پورے قانون عقود و التزامات

CONTRACTS AND OBLIGATIONS پر چھائے ہوئے ہیں یہ ہیں: حقوق اور عقود کی حرمت کا حل

پاس کرنا، حتم کے مخاطب سے (UNCERTAINTY) کی حرمت، دولت کے ناجائز حصول کی تحریم جس میں سود کا لین دین

بھی شامل ہے، فقہ اسلامی کی پیدائش کسی سابقہ وجود سے کہنے والے اسلامی قانون سے نہیں ہوئی جیسے کہ رومی فقہ

ایسے رومی قانون سے پیدا ہوا تھا جو اس سے پہلے وجود میں آچکا تھا، اس کے برخلاف اسلامی قانون کی تخلیق

فقہ اسلامی نے عرف و عادات، انتظامی ضوابط اور دوسرے بہت سے اجزاء سے خود کی اور اسلامی قانون درحقیقت نام ہے فقہاء اسلام کی تسلیم شدہ آراء کے کلی مجموعے کا، اسلامی قانون انسان کو قانون سازی کا حق نہیں دیتا، وہ اُن احکام الہی کی نقہی تعبیر ہے جو اپنی مکمل اور آخری شکل میں رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) پر نازل فرمادیئے گئے، وہ اپنی اس خصوصیت کو ہمیشہ برقرار رکھنا چاہتا ہے، جہاں تک قانون کے نظریئے کا تعلق ہے حکومت کو صرف اتنا حق ہے کہ وہ قانون مقدس کی مقرر کردہ حدود کی پابندی کرتے ہوئے ایسے انتظامی قواعد و ضوابط بنا سکتی ہے جو اردئے واقعہ اس قانون سے متصادم نہ ہوں لیکن ایک مورخ اس بات کو خوب جانتا ہے کہ حقیقت یہ ہے کہ خلفاء اور دوسرے دیوبی حکمرانوں نے قانون سازی کی ہے، لیکن قانون مقدس کی حرمت و عظمت کے پیش نظر انہوں نے اپنے اس فعل کو ہمیشہ انتظام کا نام دیا اور اس قانونی مفروضے کو قائم رکھا کہ اُن کے وضع کردہ قوانین کا مقصد وحید "اسلامی قانون کا انطباق" اس کے لئے تکملہ و ضمیمہ کی فراہمی اور اس کا نفاذ ہے، اور یہ کہ وہ اس فعل کو ان حدود کے اندر رہ کر سرانجام دے رہے ہیں جن کی پابندی وضع قوانین کے سلسلے میں حکمران کے لئے لازمی ہے، اس سب کی حیثیت مقدس قانونی مفروضے سے زیادہ نہیں۔ عربی قانون (CUSTOMARY LAW) کو ایک طرف رکھئے خود مذہبی قانون اور سیکولر انتظامی قواعد و ضوابط تک کے درمیان جو غیر فیصلہ کن کشمکش چلی آرہی ہے اس نے اسلامی قانون کی پوری تاریخ کو اپنے سائے میں دبا رکھا ہے۔

اگرچہ فقہ اسلامی نے بس خام مواد پر عمل کیا تھا وہ بے حد مختلف الاصول عرف و عادات پر مشتمل تھا، لیکن اس کے باوجود وہ عرف و عادات کو قانون کا سرکاری ماخذ تسلیم کرنے پر آمادہ نہیں، البتہ دور آخر کے فقہ اسلامی نے مراکش میں جہاں وہ باقی اسلامی دنیا کے مقابلے میں نسبتاً علیحدگی میں پروان چڑھا واقعی خفائی و حالات کی اہمیت کو تسلیم کیا ہے لیکن متقدمین فقہاء کے تدبیری مستخرج مسائل میں رد و بدل کرنے کے بجائے وہاں یہ صورت اختیار کی گئی کہ پہلے اس بات کو تسلیم کیا گیا کہ واقعی حالات ایسے ہو گئے ہیں کہ فقہ کے خالص نظریئے کو عمل کا جامہ پہنانا ممکن نہیں رہا ہے، دوسرے یہ کہ عمل کو ہر قید و بند سے آزاد کر دینے سے یہ بہر حال بہتر ہے کہ اسے ممکن حد تک قابو میں رکھنے کی کوشش کی جائے تیسرے یہ کہ دانشمندی کا تقاضہ ہے کہ نظریئے کے گرد اگر

ایک طرح کا حفاظتی علاقہ قائم رکھا جائے، چنانچہ ازمنہ وسطیٰ کے آخری دور اور عصر جدید کے اسلامی فقہ نے مراکش میں اس اصول کا اعلان کیا کہ عدالتوں کے عمل (یعنی تقاضا و قاضی) کو مستند ترین فقہی مسائل پر ترجیح دی جائے گی اور ایسے متعدد اداروں کو تسلیم کر لیا گیا جو خالص نظریے سے دور کا واسطہ بھی نہیں رکھتے۔

علاوہ بریں حالانکہ یہ ایک تضاد معلوم ہوتا ہے مگر حقیقت یہ ہے کہ اس فقہ کو مسائل کے مثبت حل کی بہ نسبت منہاج سے کہیں زیادہ دلچسپی ہے، چنانچہ آج بھی اسلامی دنیا کے اس شدید ترین روایت پسند گوشے میں انفرادی آراء کا ایک حیرت انگیز تنوع ملتا ہے حالانکہ اس کے پہلو بہ پہلو عرف و عادیۃ کو اسلامی معیاروں کا محکوم بنانے کا جذبہ و رجحان ہمیشہ کی طرح آج بھی اتنا ہی طاقت ور ہے۔ اصول پر جے رہنے اور فردعات میں توسع برتنے کے بارے میں مراکش کے قدامت پسند علماء مستقبل کے کسی بھی اسلامی قانون کے مصلح کے لئے مثال کا کام دے سکتے ہیں۔

مراکش کے علماء نے تاخیر نے عمل کو جو اہمیت دی اس نے قدیمی فقہ کے مغز پر مشکی ہی سے کوئی اثر ڈالا۔ لیکن برطانوی ہند (آج کے ہندوستان) میں فقہ اسلامی کے ارتقا کی نوعیت نے اس پر عمیق ترین اثرات چھڑائے۔ ۱۹۴۷ء میں جب ایسٹ انڈیا کمپنی نے حاکمانہ حقوق و اختیارات اپنی تجارتی کوٹھیوں کے باہر بھی استعمال کرنے کا فیصلہ کیا تو اس وقت مسلمانوں کو اسلامی قانون کے ان اداروں کے تحفظ کی ضمانت دی گئی جو عائلی قانون، وراثت اور دیگر مذہبی معاملات سے متعلق تھے۔ یہ ضمانت اس وقت سے لے کر آج تک موجود ہے۔

خالص نظریے کے لحاظ سے پورے اسلامی قانون کو جس میں بقایا دیوانی قانون، نو جداری قانون اور قانون شہادات بھی کچھ شامل ہیں، ایک مذہبی معاملہ قرار دینا پڑے گا۔ لیکن انیسویں صدی کے دوران جب

۱۔ دیکھیے: جے برک (BERQUE) : ESSAI SUR LA METHODE JURIDIQUE MAGHRÉBINE :

(مغرب کے قضائی منہج پر ایک مقالہ) رباط ۱۹۴۴ء، یہی مقالہ بعنوان 'عمل' (۳) انسائیکلو پیڈیا آف اسلام (طبع جدید) ۱۹۷۷ء وقف۔ ۲۔ ہندوستان میں شروع کے برطانوی جج جو مسلمان ماہرین فقہ کے مشورے سے کام کرتے تھے جو ظاہر ہے اپنی جگہ خالص فقہی مسائل کا اجراء کرنا چاہتے تھے۔ یہ جج مثال کے طور پر تحریری شہادت تک کو رد کرنے میں گریز نہ کرتے تھے جو چاہے خالص نظریے کے مطابق قابل قبول نہ بھی تھا ہم عمل کے لحاظ سے بہت پہلے اسلامی قانون میں قابل قبول قرار دی جا چکی تھی کبھی کبھی یہ برطانوی جج چوری کے لئے قطعید تک کی سزا دے دیتے تھے۔

برہان دہلی

مؤخر الذکر گوشوں سے اسلامی قانون کو بے دخل کر کے ان قوانین کو جاری کیا جن کا سرچشمہ برطانوی قانون تھا تو اس وقت اس اقدام کے خلاف کوئی قابل ذکر احتجاج مسلمانوں کی طرف سے نہیں ہوا۔ فقہ اسلامی کے نظام کے لحاظ سے یہ انحراف اس خاموش تغافل و اغماض سے کہیں زیادہ اہم تھا جو بہت سے مسلمان ممالک میں فقہ کی طرف سے ابتدائی ازمندگوشی کے بعد سے برتنا جا رہا تھا، یہ طرز عمل اس بات کو ظاہر کرتا تھا کہ فقہ اسلامیہ کے ایک اہم اور بڑے حصے (ہندوستانی مسلمان) کی قیادت نے سیکولر قانون کے تصور کو قبول کر لیا ہے۔ ۱۹۰۷ء عریٰ میں برطانوی ہند میں ججوں نے قاضیوں کی جگہ لے لی، اس سے پہلے یہ ہوتا تھا کہ ججوں کی امداد کے لئے افسران قانون 'LEGAL OFFICERS' مقرر کئے جاتے تھے جن کا انتخاب مسلمان علماء میں سے ہوتا تھا۔ یہ علماء دراصل معنی ہوتے تھے اور ان کا کام یہ تھا کہ مقدمات کے فیصلوں کے لئے ججوں کو فقہ اسلامی کے مسائل سے باخبر رکھیں، مرد و زنانہ کے ساتھ برطانوی ہند کے مسلمان علاقوں کے لئے ججوں کے عہدوں پر زیادہ تر ہندوستانی مسلمانوں کا ہی تقرر ہونے لگا، ان ججوں کا سرکاری تربیت اور مبلغ علم صرف انگریزی قانون ہوتا تھا، چنانچہ انگریزی قانونی تصورات مثلاً نظیر رواجی قانون (COMMON LAW) اور نصفت و معدلت (EQUITY) کے معمولی اصول اس اسلامی قانون میں زیادہ سے زیادہ راہ پاتے گئے جس کا نفاذ ہندوستان میں ہو رہا تھا، آخری اہم بات یہ ہے کہ مراٹھے (اپیل) کی آخری عدالت کی حیثیت سے پریوی کونسل کے اختیارات قانون کو متاثر کئے بغیر نہیں رہ سکتے تھے، قانون سازی کے ذریعے لائی ہوئی تبدیلیوں (مثلاً منفرستی کی شادی کو غیر قانونی قرار دینا) کی نسبت، جن کی تعداد بھی کچھ زیادہ نہیں رہی، مذکورہ بالا طریقے سے برطانوی ہند میں اسلامی قانون رفتہ رفتہ ایک ایسے مستقل حیثیت رکھنے والے قانونی نظام میں تبدیل ہو گیا جو اپنی حقیقت کے اعتبار سے خالص اسلامی قانون سے مختلف تھا اور جسے بجا طور پر 'اینگلو محمدن لا' کا نام دیا گیا۔ اس قانون سے ایک نیا اینگلو محمدن فقہ پیدا ہوا۔ قدیم اسلامی فقہ کا کام تو خام قانونی مواد کے ایک بیرونی مجموعے کی قدر و قیمت اسلامی نقطہ نظر سے متعین کرنا تھا لیکن اس کے برخلاف اس نئے فقہ کا مقصد جدید انگریزی قانون کے اثرات قبول کر کے اس میں سے اخذ کئے ہوئے آزاد حیثیت رکھنے والے قانونی اصولوں کو 'اینگلو محمدن لا' میں منتقل اور اس پر منطبق کرنا تھا۔ یہ قانون اور اس پر مبنی فقہ برطانوی ہند کے اسلامی اور انگریزی قانونی فکر کی باہمی آمیزش کا ایک منفرد اور

کامیاب تجربہ ہے بلکہ لیکن شرقِ ادنیٰ کے عرب ممالک کے جدید ماہرینِ قانون کے لئے مسئلے کے حل کا یہ راستہ مسدود ہے۔

شرقِ ادنیٰ میں اسلامی قانون اور فلسفہ قانون پر پڑنے والے مغربی اثرات کی نوعیت ہندوستان کی طرح اصطلاحی معنی میں قانونی نہیں تھی، ان مغربی اثرات کے لئے واسطے کا کام یہاں تہذیب و ثقافت کے میدانوں میں برقی جانے والی عام اسلامی تجدید پسندی نے سرانجام دیا۔ تجدید پسندی کا مسلح نظریہ ہے کہ اسلام کو جدید نظریات سے ہم آہنگ کیا جائے، اس کے ان روایتی اجزاء کو تبدیل کیا جائے جن کا اصل تعلق دورِ جدید کے بجائے ازمنہٗ وسطیٰ سے ہے، تجدید پسندی کی حقیقت کا حدف فی حد ذاتہ اسلامی قانون کا تصور یعنی یہ تصور کہ مذہب کی حیثیت سے اسلام کا ایک کام قانون کے شعبے کا انضباط بھی ہے، نہیں ہے اس کا اصل نشانہ فقہِ اسلامی کی روایتی ہیئت اور ازمنہٗ وسطیٰ کے فقہاء کا وہ منہاج ہے جس سے کام لے کر انھوں نے اسلام کے پیغام کو قانون کے شعبے پر منطبق کیا، تجدید پسندی کے علم بردار پیشے کے اعتبار سے اکثر و بیشتر دکلا رہے ہیں اور اگرچہ تجدید پسندی ایک تحریک کی صورت میں زندگی کے مختلف شعبوں میں کام کر رہی ہے تاہم اس کی اصل محرک قوت یہ خواہش ہے کہ قدیمی فقہ کو بے دخل کر کے ایک نیا فقہی نظام برپا کیا جائے۔ اس موقع پر بھی جدید فقہ نے کسی نئے قانونی نظام کے بطن سے جنم نہیں لیا۔ یہ تجدید پسند قانون دانوں کی ذات تھی جنھوں نے ایک جدید قانون کو تیار کیا، اس کے لئے لوگوں کو آمادہ کیا اور اس کی رہنمائی کی، آج بھی ان لوگوں کی سمت سفر یہی ہے۔

THE HISTORY OF

DEVELOPMENT OF MUSLIM LAW IN BRITISH INDIA : (ابوالحسین :)

(برطانوی ہند میں اسلامی قانون کے ارتقاء کی تاریخ) 'گلکے ۱۹۳۴ (نیو لائیپگر سس ۱۹۳۵)؛

۱۹۶۱ء تا ۱۹۷۳ء کی تبدیلیوں کے لئے دیکھئے : سر چارلس فاسیٹ (FAWCETT)

THE FIRST CENTURY OF BRITISH JUSTICE IN INDIA (ہندوستان میں برطانوی

مدل گسٹری کے پہلے سو سال) آکسفورڈ ۱۹۳۴۔

برہان دہلی

اسلامی قانون کے بعض اہم مرکزی اجزاء یعنی عائلی قانون، قانون وراثت اور قانون وقت کے بارے میں جدید قوانین وضع کرنے کی راہ مسلمان حکومتوں کے لئے اسی دور میں آکر ہمار ہوئی، عورت دعاۃ کے پیش نظر یا قانون سازی کے ذریعے اسلامی قانون کے دائرۃ انطباق و نفاذ کو صراحتاً یا دلائلہ محدود کر دینے کے عمل کے برخلاف قانون سازی کے ذریعے خود اسلامی قانون میں مذکورہ نوعیت کی مداخلت اس بات کو مستلزم ہے کہ مغربی سیاسی تصورات کو اس سے پہلے سند قبولیت عطا کر دی جائے، اسلامی قانون کے بارے میں ایک ایسی جدید حکومت کا رویہ، جس کے پس پشت اقتدار اعلیٰ کا عصری نظریہ کام کر رہا ہے، کسی بھی روایتی مسلم حکمران حتیٰ کہ سابق عثمانی خلیفہ تک سے بچد مختلف ہوگا۔ اس طرح کی جدید حکومت میں قانون سازی کا اختیار صرف اُن رعایات پر قناعت نہیں کر سکتا جو خالص فقہی نظریے نے اسے بخشی ہیں یا جو عمل کے میدان میں اسے ہمیشہ سے دی جاتی چلی آئی ہیں، اس اختیار کا مطالبہ تو یہ ہے کہ دور جدید میں روایتی اسلامی قانون کو ساری پابندیوں کے بعد جس مختصر دائرے میں عمل کی آزادی باقی رہ گئی ہے اس دائرے کی حدود کا تعین اور اس پر قیود کا اضافہ بھی وہ خود ہی کرے گا۔ اور اسلامی قانون کے نچے کچھے حصے میں ترمیم و تبدیلی کا پورا حق اسے حاصل ہوگا۔ اس صورت حال نے فقہ اسلامی اور سیکولر قانون کے درمیان ایک ایسا نیا رشتہ پیدا کر دیا جس کی نظیر تاریخ میں نہیں ملتی۔

قانون سازی کے ذریعے اسلامی قانون میں اس تجدید پسندانہ مداخلت کی ابتدا ۱۹۱۷ء کے عثمانی عائلی قانون سے ہوتی ہے جسے اگرچہ بعد میں ترکی میں منسوخ کر دیا گیا لیکن بعض ان ریاستوں میں اس پر اس کے بعد بھی عمل درآمد ہوتا رہا جو عثمانی ریاست کے ٹکڑے ہو جانے کے بعد اس کی وارث ہوئیں۔

۱۔ اس قانون کا عربی ترجمہ ایس، ڈی، گوٹائن (Goitein) اور اے، بن شمس (Ben Shamesh) کی مشترکہ تصنیف *Muslim Law in Israel* (اسرائیل میں اسلامی قانون) 'یرشلم ۱۹۵۷ء، ۲۹۲-۳۱۱ (یہ اسرائیل کی وزارت امور مذہبی کے سئے علیحدہ بھی چھپا ہے)؛ اس کا ایک اختصار ایل۔ بوواٹ (Bouvat) نے عمل *Revue du Monde Musulman* (اسلامی دنیا کا جائزہ) ۱۹۲۱ء، ۵-۲۶ میں چھپا ہے؛ اس کا ایک دوسرا ترجمہ عبد الکریم حُسام کی تصنیف *Le Mariage et le Divorce en Droit Musulman* (اسلامی قانون میں نکاح و طلاق) 'لیون ۱۹۳۱ء (تیمس جنیوا ۱۹۴۱ء) ص ۲۱۹-۲۳۶ میں ملتا ہے۔

اس کے بعد ۱۹۲۰ء سے تجدید پسندانہ فقہ اور اس کے اثرات سے پیدا شدہ تجدید پسندانہ قانون سازی کی تحریک کی قیادت مصر کے ہاتھ میں رہی، قانون سازی کے اس عمل کے اہم ترین سنگ میل یہ تھے: ۱۹۲۰ء اور ۱۹۲۹ء کے ایکٹ عائلی قوانین کے بارے میں؛ ۱۹۳۱ء کا ایکٹ محاکم شرعیہ (شرعی عدالتوں) کی تنظیم کے بارے میں (جس میں عائلی قانون کی مزید اہم تبدیلیاں بھی شامل ہیں)؛ ۱۹۳۳ء کا ایکٹ قانون وراثت کے بارے میں ۱۹۴۶ء کا قانون وقف؛ دوبارہ ۱۹۴۶ء کا قانون ترکے کی جائیدادوں اور وراثت کے بارے میں؛ اور اخیر میں ۱۹۵۵ء کا ایکٹ، جس کے ذریعے محاکم شرعیہ کو توڑ دیا گیا (اس میں یہ بھی شامل تھا کہ وہ معاملات جن کا تعلق شخصی سے ہے اب مذہب کے فرق کی بنا پر کسی علیحدہ عدالت میں نہیں لے جائے جاسکتے) اور عدل گستری کے نظام کو کلیتہً سیکولر عدالتوں کی سپردگی میں دے دیا گیا۔ ۱۹۵۶ء میں وزارت المعارف (وزارت تعلیم) کے ادارے "لجنة الشؤون الاجتماعية" (BUREAU OF SOCIAL SERVICES) نے ایک بل تیار کیا جس کا مقصد تعدد ازواج اور فساد کے ایک طرف حق طلاق پر پابندیاں عائد کرنا تھا، اس بل کو مجلس وزراء کے سامنے پیش کرنے سے پہلے "المجلس الدائم للخدمات العامة" (PERMANENT COUNCIL OF PUBLIC SERVICES) کے سامنے رکھا گیا۔ ۱۹۵۶ء ان قانون سازانہ مداخلتوں کا نتیجہ یہ ہوا کہ مصر میں اسلامی قانون کے ان سارے شعبوں میں جن کا انطباق ابھی تک عملی زندگی میں ہو رہا تھا اب گہری تبدیلی آچکی ہے۔ اسلامی قانون کی اس نئی تشکیل کے بارے میں جو تجدید پسند فقہ کی رہنمائی منتقلی مشرق ادنیٰ کے دوسرے ممالک مثلاً لبنان، اردن اور سوڈان میں بڑی دل چسپی کا ظہار کیا گیا اور اس کے زیر اثر اسی

لے دیکھئے۔ جے، تجار (HAJJAR): LE PROCHE ORIENT CHRÉTIEN (مجلہ: مسیحی مشرق ادنیٰ) جلد ۵، ۱۹۵۵ء، ۱۱-۲۷ (باقی صفحوں جلد ۶، ۱۹۵۶ء میں ہے جسے دیکھا نہیں جاسکا)؛ والی-لینڈ ڈبلغان

Revue Internationale de Droit: (LINANT DE BELLEFONDS) (تقابلی قانون کا عالمی

COMPARÉ) جازہ (۱۹۵۶ء، ۲۱۲-۲۲۵؛ جی، این-اشفار (SEAIR): MIDDLE EAST JOURNAL (مجلہ مشرق وسطیٰ)

جلد ۱، ۱۹۵۶ء، ۲۴۸-۲۵۶؛ این-سفران (SAFRAN): THE MUSLIM WORLD (مجلہ دنیا اسلام)

۱۹۵۸ء، ۲۰-۲۸، ۱۲۵-۱۳۵؛ این-اشفی (TOMICHE): ORIENT (مجلہ مشرق) نمبر ۳، ۱۹۵۴ء، ۱۱۸-۱۱۹

برہان دہلی

نوعیت کی تحریکات وہں بھی جاری ہو گئیں، ان ممالک میں جو قوانین وضع کئے گئے وہ بعض اوقات اپنے مصری
پیشہ قوانین سے بھی آگے نکل گئے، ۱۹۲۶ء کے مصری قانون نے ۱۹۲۷ء کے قانون وقف کے لئے نونے کا کام
دیا۔ اور مثلاً ۱۹۲۹ء کے ایک شای قانون نے تو نام ہناد وقف علی الاولاد کو کیس ختم کر کے ایسا قدم اٹھایا۔
جس کی مثال، اس سے پہلے نہیں ملتی یہ مصر میں تو کہیں ۱۹۵۲ء میں جا کر ایک عدالتی فیصلے کے ذریعے مستقبل
میں وقف یا وقف علی الاولاد کو ممنوع قرار دیا گیا، شام میں ۱۹۵۳ء ہی میں قانون احکام شخصیت کے ذریعے
دوسری شادی کی اجازت کو اس امر پر موقوف قرار دے دیا گیا کہ پہلے خاندانیہ ثابت کر دے کہ وہ دوسری پوری
کے اخراجات کا بار اٹھا سکتا ہے حالانکہ مصر میں اس بارے میں بل کہیں ۱۹۵۶ء میں پیش کیا گیا۔ اس رجحان
کے اثرات ہندوستان تک وسیع ہوئے یہ ثابت کرنا نہایت مشکل ہے کہ اس قانون کے اجراء و نفاذ کے
پیچھے مذکور عرب ممالک کے رجحانات کام کر رہے تھے اور ان کا کوئی اثر اس قانون پر پڑا ہے (مترجم)
جہاں کے ۱۹۳۹ء کے DISSOLUTION OF MUSLIM MARRIAGES ACT (قانون فسخ نکاح
اہل اسلام) میں مشرق ادنیٰ کی قانونی تجدید پسندی کی ساری خصوصیات پائی جاتی ہیں یہ پاکستان میں ایک
کمیشن اس امر کی تحقیقات کے لئے مقرر کیا گیا کہ مسلمانوں کے نکاح، طلاق، نفقہ اور دوسرے ضمنی مسائل کے

لے۔ ن۔ طبّاءہ (TABBAAH) : LE WAKF (الوقت) (اس کی تصنیف PROPRIÉTÉ PRIVÉE ET

REGISTRE FONCIER) یعنی ذاتی ملکیت اور دفاتر اراضی، ۱۹۲۴ء کا ایک حصہ) مطبوعہ در

ANNALES DE L'ÉCOLE FRANÇAISE DE DROIT DE BEYROUTH (بروت کے فرانسیسی

درس قانون کے نتائج) ۱۹۲۴ء، نمبر ۱، ۶۴-۱۶۹

میں یہ اقدام جو فیلڈ مارشل حسنی الزعم کی حکومت نے کیا (CAHIERS DE L'ORIENT CONTEMPORAIN) یعنی

تاریخ مشرق در عصر حاضر، پیرس ۱۹۴۹ء ص ۱۶۰) برقرار رکھا گیا، حالانکہ اسی حکومت کے نافذ کردہ قانون وراثت کو منسوخ

کر دیا گیا تھا (THE TIMES) ۱۵ جولائی ۱۹۴۹ء۔

۳۷ دیکھئے میرا مقالہ ESQUISSE (خاکہ) ص ۸۶؛ ایکٹ کے متن کے لئے دیکھئے: ۱-۷۱-۷۱-۷۱ یعنی :

OUTLINES OF MUHAMMADAN LAW (مختصر لکھا خاکہ) دوسرا ایڈیشن، آکسفورڈ یونیورسٹی پریس ۱۹۵۵ء، ۱۳۵

مردجہ قوانین میں تبدیلی اور ترمیم کی ضرورت ہے یا نہیں اور آیا اس قسم کی تبدیلی خوش گواہ ثابت ہوگی یا نہیں اس کمیشن کی رپورٹ ۱۹۵۶ء میں شائع ہوئی اور اگرچہ اس کا طریق استدلال جیسا کہ آگے چل کر ہم واضح کریں گے، مشرق ادنیٰ کے قانونی تجدد پسندوں کے استعمال کردہ طریق سے بڑی حد تک مختلف ہے، تاہم کمیشن کی مجوزہ تبدیلیاں اور ترمیمات مشرق ادنیٰ میں نافذ شدہ تبدیلیوں اور ترمیمات کے بیکہ مماثل ہیں۔

تجدد پسند فقہی رجحانات کو جڑ پکڑنے اور قوت حاصل کرنے میں کچھ وقت لگا، اس کا راستہ روکنے والی سب سے پہلی چیز وہ یقین تھا جو ایک ہزار سال سے زائد مدت سے فقہ اسلامی کے گوشے گوشے پر محیط ہے یعنی یہ کہ نہ صرف تمام اصولی مسائل بلکہ سارے فردعی مسئلے بھی، اپنی غیر اہم جزئیات کی حد تک، ایک مرتبہ آخری طور سے حل کر دیئے گئے ہیں اور متاخرین علماء کو اب فقہ کو اسی حالت میں قبول کرنا پڑے گا جس حالت میں وہ سلف سے منقول ہوتا چلا آ رہا ہے، انہیں اجتہاد یعنی آزادانہ استدلال (INDEPENDENT REASONING) * کا کوئی حق حاصل نہیں، روایتی فقہ کے ڈھانچے کے اندر اندر رہتے ہوئے دیکھا جائے تو اس بات کا مقصد کسی منطقی بد اہمت کو پیش کرنا نہ تھا۔ اس کی حیثیت امر واقعہ کے بیان سے زیادہ نہ تھی، روایتی علماء قانون کا اجتہاد کے بارے میں تجدد پسندوں کے موقف کی تردید کرنا ایک بالکل فطری بات تھی۔ دوسری طرف تجدد پسندوں کا اپنے مخالفین کے دعوے کی بنیاد کو متزلزل کرنے کی کوشش کرنا بھی قدرتی امر تھا لیکن اس سلسلے میں تجدد پسندوں کی جدوجہد سے دیکھنے والے کو یہ خیال ہو سکتا ہے کہ شاید ان کے گمان میں ان کا مقصد اس میدان کے اندر رہ کر حاصل ہو سکتا ہے جس پر اجتہاد کا عمل کیا جاتا رہا ہے۔ اجتہاد کے جواز و عدم جواز کی پوری بحث جس نے روایت کے علم برداروں اور تجدد پسندوں کی توجہات کو اپنی طرف منغطف رکھا، اس نکتے سے اکثر و بیشتر غیر متعلق تھی اور واقعہ یہ ہے کہ مشرق ادنیٰ میں اس بحث کا اُس وقت سے کلیتہً خاتمہ ہو چکا ہے جب سے

سٹوڈیا اسلامیکا: (COULSON) STNDIA ISLAMICA (مجلد مطالعہ اسلامی) نمبر ۱، ۱۹۵۶ء، ۱۳۵/۱۵۵

* عام طور سے مستشرقین اجتہاد کا ترجمہ 'آزاد ار استدلال' کرتے ہیں اور ان کا تسبیح تجدد نواز حضرات کرتے ہیں، مگر اس میں کھلم کھلا غلطی ہے، اس مفہوم میں اجتہاد کا حق کسی کو نہیں رہا۔ اجتہاد کا مفہوم علماء اسلام کے نزدیک یہی رہا ہے کہ مہول کے دائرے میں رہتے ہوئے عملی جری مسائل کا استنباط اپنی پوری جدوجہد سے کرنا (مترجم)

برہان وہی

تجدد پسندوں نے فقہ اسلامی میں ایک نئے انحراف کی محض حمایت پر بس نہ کرتے ہوئے اسے عملی شکل دے ڈالی۔ اب اگر ایسی صورت حال پیدا ہو گئی ہے جس میں روایتی پس منظر رکھنے والے بہت سے اہل فقہ تجدد پسندوں کے تمام خیالات سے مازمی طور پر موافقت کے بغیر مقصد کے بارے میں ان کے ہم نوا ہو گئے ہیں ان کے بارے میں سنجیدہ نظر آتے ہیں اور ایک طرح سے ان کے روایت پسند رجحانات رکھنے والے مشیروں کی حیثیت سے کام کرتے ہیں، دوسرے وہ لوگ ہیں جو اجتہاد کے جواز کو تسلیم کرتے ہوئے خود اجتہاد کا دعویٰ کرتے ہیں تاہم فقہاء کے روایتی مسائل کی حمایت پر کمر بستہ نظر آتے ہیں، دونوں کے درمیان فرق صرف درجے اور شدت کا ہے ان روایت پسند اہل فقہ کے دونوں گروہوں کا رجحان مراکش کے ان علماء متاخرین سے ملتا جلتا ہے، جن کے بارے میں ابھی لکھا جا چکا ہے اور جو اس بات کے قائل ہیں کہ اسلامی قانون کو عمل کی زندگی سے بالکل بے دخل ہونے دینے سے تو یہ کہیں بہتر ہے کہ بدلے ہوئے سماجی حالات میں روایتی اسلامی کے کم از کم کچھ عناصر کا تحفظ کر لیا جائے، بالواسطہ طور پر اس کی تائید و توثیق مقرر کے اعلیٰ درجے کے مذہبی علماء کے اس زبردست ردِ عمل کے ذریعے ہوتی ہے جو شیخ عبدالحکیم بن حنیت کے اس مضمون کے خلاف ظہور میں آیا جس میں بنحیت نے اسی قسم کے تجدد پسندانہ اجتہاد کو روزے کے مذہبی فریضے کے بارے میں استعمال کرنے کی کوشش کی تھی، یہ کوشش اگر عائلی قانون کے کسی ادارے کے بارے میں کی جاتی تو اس پر شاید ہی کسی قسم کی کوئی تنقید کی جاتی بلکہ بالکل ممکن تھا کہ مخالفانہ تنقید تو ایک طرف اس کے برعکس اسے اسلام کے حقیقی مذہبی قانون کی پُر زور حمایت اور عالمانہ و کالت قرار دے دیا جاتا۔ لیکن اگر فقہ اسلامی کے نظام کا لحاظ رکھتے ہوئے اگر اسلام کے خالص نظریے کے نقطہ نظر سے دیکھا جائے تو زیر بحث دونوں مسئلوں میں کوئی جوہری اور بنیادی فرق نہیں، قانونِ فوجداری اور قانونِ عامہ (پبلک لا) کے میدانوں میں پسپا ہوتے ہوئے اسلامی قانون کو سہارا دینے کی تو کسی نے سنجیدگی کے ساتھ کبھی کوئی کوشش کی ہی نہیں، عقود اور التزامات کے میدانوں میں اسلامی قانون نے اپنے اثرات تاریخ پر البتہ چھوڑے ہیں، عائلی قانون، قانونِ وراثت

لے دیکھئے: ORIENTE MODERNO (مجلد شرق جدید) جلد ۳۵، ۱۹۵۵ء ص ۲۲۹، ۳۲۶۔

لے دیکھئے پیچھے ص ۶۰۔ ۶۱۔

اور قانونِ وقت کے میدانوں میں، جہاں کشمکش ابھی تک جاری ہے، موجودہ صدی کے دوسرے عشرے میں اسے شکست ہو چکی، اگرچہ مداخلت کرنے والوں کی اکثریت اس حقیقت سے ہنوز بے خبر ہے، اب صرف ایک آخری اور مضبوط ترین قلعہ، اپنے تنگ تر مہموم میں، مذہبی نزاع کا رہ گیا ہے، ظاہر ہے کہ مداخلت کرنے والوں کے غلبے کے امکانات اس مقام پر سب سے زیادہ ہیں۔

پاکستان میں تجدید پسند قانونی فکر کی ترقی اجتہاد کے مسئلے کے بوجھ سے وہی رہی ہے۔ یہ بات کچھ ایسی تعجب انگیز بھی نہیں کیوں کہ پچھلے چند سو سالوں سے اسلامی دنیا کے اس حصے میں اجتہاد کے مسئلے نے علماء کے دماغوں کو سب سے زیادہ پریشان کئے رکھا ہے، موجودہ بحث کے آغاز سے بہت پہلے ایک جدید مصنف

عبدالرحیم نے اپنی تصنیف *PRINCIPLES OF MUHAMMADAN JURISPRUDENCE*

(اصول فلسفہ قانون اسلام) میں اجتہاد کے جواز کی پُر زور تائید کی، اس مسئلے کے علاوہ باقی پوری کتاب فقہ اسلامی کے اصولوں کی روایتی ہیئت پر ایک مفصل اور فنی مقالہ ہے۔ پاکستان کے قانونی تجدید پسندوں کا رجحان حدِ بخشش کے موقف سے عبدالرحمن کے موقف کی طرف پسپائی کا مظاہرہ ہے حالانکہ عبدالرحمن کا موقف بنیادی طور سے روایتی نظام کی حد بندیوں کا پابند ہے، چاہے منفی طور پر ہی کیوں نہ ہو۔ اس کا فیصلہ مستقبل ہی کے ہاتھ میں ہے کہ پاکستان میں کسی تجدید پسندانہ قانون کے وجود میں آ جانے کے بعد بحث کا رخ کیا رہے گا۔

۱۔ دیکھئے کرسن، 'مورالہ' ص ۱۱۵، نمبر ۲؛ اور *CLASSICISME ET DÉCLIN CULTUREL DANS*

(*L'HISTOIRE DE L'ISLAM*) (تاریخ اسلام میں کلاسیکیت اور کلچرل زوال) بیس ۱۹۵۷ء، ۱۵۲ء و بعد۔

۱۵۹، نوٹ ۱۹، میں میرے اثرات، ۲۰ ٹیگور لاکچرس، ۱۹۰۷ء، لندن و مدراس ۱۹۱۱ء (اطالیہ ترجمہ از جی، کروز

(*CIMINO*): *PRINCIPI DELLA GIURISPRUDENZA MUSULMANA* (۱۹۲۲ء)

(اس کا اردو ترجمہ جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن نے شائع کیا۔ مترجم)

۳۔ دیکھئے پیچھے ص ۹

۴۔ ۱۹۳۷ء کا قانون فسخ نکاح اہل اسلام (دیکھئے پیچھے ص نوٹ ۳) اس سلسلے میں کئی خاص اہمیت کا حامل نہیں

مشرقِ ادنیٰ اور جیسا کہ معلوم ہوگا شمالی افریقہ کے برخلاف جہاں قانونی تجد و پسندی کو نہ صرف سرکاری طور پر اختیار کیا گیا ہے بلکہ جسے اہل اُلیمیّین کے طور پر متعدد روایتی علماء نے قبول بھی کر لیا ہے، پاکستان میں یہ تجد و پسندی ابھی تک شدید بحث و تحمّص کا موضوع بنی ہوئی ہے، حکومت پاکستان کے مقرر کردہ کمیشن کی محوِ بلا سفر رشتہ درحقیقت شرقِ ادنیٰ کے جدید قانون ساز اقدامات سے قریبی مشابہت رکھتی ہیں، لیکن اس کمیشن کے ممبران کی اکثریت کا انتخاب تجد و پسند حلقے سے کیا گیا ہے کمیشن کے واحد روایت پسند عالم نے ایک ایسی اقلیتی رپورٹ پیش کی جو اکثریت کے پیش کردہ تمام نتائج فکر کی بنیادنی اور اصولی طور پر تردید کرتی تھی اس کے ساتھ ساتھ روایت پسند حلقے کی طرف سے اسلامی قانون کی اس نئی تشکیل کی مخالفت میں غمونا، اور تجد و پسندوں کے اجتہاد کو استعمال کرنے کے خلاف خصوصاً سٹریچر کا ایک انبار لگادیا گیا، پاکستان میں فکر کے دو متضاد رجحانات کی بیک وقت موجودگی کا اظہار اس واقعے سے بھی ہوتا ہے کہ اسلامی قانون کی اصلاح کے بارے میں کمیشن کی رپورٹ جس زمانے میں پیش کی گئی اس کے متصل ہی ۱۹۵۴ء میں زکوٰۃ کے بارے میں مقرر کردہ سرکاری کمیشن کی رپورٹ بھی شائع ہوئی جس نے یہ سنارٹھ کی کہ زکوٰۃ کو مسہ کارٹی ٹیکس کی حیثیت سے ریاستی سطح پر دوبارہ نافذ کیا جائے۔

اس میں کوئی مبالغہ نہیں کہ تجد و پسندوں اور روایت پسندوں کے درمیان خیالات کی اسی طرح کی باہمی کشمکش ان ممالک تکس میں اب بھی جاری رہی جن میں تجد و پسندانہ قوانین نافذ ہو چکے ہیں، عام طور سے قانونی تجد و پسندی کا سرچشمہ حقیقی رائے عامہ نہیں جس سیاق و سباق میں غصہ ہو رہی ہے اس میں تفسی رائے عامہ سے دیکھنے پیچھے میں ؟

۱۔ اس سے کچھ قبل کے عہد کے لئے دیکھئے : ڈیوئیسم، سمٹھ (SMITH) : MODERN ISLAM IN INDIA (ہندوستان کا جدید اسلام) لندن ۱۹۲۸ء، صفحہ ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲،

صرف انہیں، بہرین فقہ و قانون کی ایسی جماعت کی کم و بیش اجتماعی اور متفقہ رائے کو قرار دیا جاسکتا ہے جو عائلی قانون، قانون وراثت، قانون وقف اور اسی نوعیت کے دیگر امور کو پرکھنے کی اہلیت رکھتے ہوں اور ان کے بارے میں فیصلہ صادر کرنے کے مجاز ہوں۔ لیکن اس طرح کی کوئی جماعت موجود نہیں، اگر موجود ہیں تو صرف دو متخاصم گروہ جن میں ایک روایت پسندوں کا ہے جن پر روایت پسندی کا غلبہ رہتا ہے اور دوسرا جدید و کلا، اور قانون دانوں کا ہے جن پر تجدید پسندی غالب ہے جب کبھی تجدید پسند حضرات حکومت کے چشم و گوشوں کو اپنی طرف متوجہ کرنے میں کامیاب ہو جاتے ہیں، اس وقت حکومت تجدید پسندی کو بڑے شمشیر عوام پر لادیتی ہے۔ بشرطیکہ حکومت یہ محسوس کرتی ہو کہ روایت پسندوں کی مزاحمت کو دبانے کے لئے اس کے بازوؤں میں کافی قسبل موجود ہے۔ جب کبھی اس طرح کی صورت حال نمودار ہوتی ہے تو روایت پسند علماء اس کے خلاف احتجاج کرتے ہیں لیکن ساتھ ہی ساتھ علماء اسلام کے ایک مضبوط اصول کی پیروی کرتے ہوئے ناگزیر کے سامنے سر تسلیم خم کر دیتے ہیں اور نئے حالات کے تحت روایتی فقہ کے زیادہ سے زیادہ اجزاء کو محفوظ رکھنے کی جدوجہد میں مصروف ہو جاتے ہیں، لیکن اس میں کوئی شک نہیں کہ اگر حالات کا دھارا مخالف رُخ پر بہنے لگے اور حکومت کا رجحان تبدیل ہو جائے تو یہ حضرات روایتی فقہ کو دوبارہ برپا کرنے کی کوششوں کو نہ صرف دل دجان سے سراہیں گے بلکہ اس کے ساتھ پورا پورا عملی تعاون بھی کریں گے۔ کیوں کہ تجدید پسندانہ اسناد قانون سازی حقیقی رائے عامہ کی پشت پناہی سے (مذکورہ بالا مفہوم میں) محروم ہے اس لئے یہ قانون سازی بسا اوقات اسکل پچھو، بے جوڑ اور بے اصول معلوم ہوتی ہے۔ مثال کے طور پر اردن میں عائلی حقوق کا قانون جس کی بنیاد زیادہ تر ۱۹۱۱ء کے عثمانی عائلی قانون پر رکھی گئی تھی ۱۹۲۴ء میں منظور کیا گیا لیکن ۱۹۴۲ء میں روایتی فقہی تعلیمات کی حمایت کرتے ہوئے، اس قانون کو منسوخ کر دیا گیا، لیکن اس قانون کو ۱۹۵۱ء کے اردن کے عائلی حقوق کے قانون نے پھر منسوخ کر دیا، اس قانون کی بعض دفعات سابقہ مصنف قانون ساز اقدامات سے متاثر اور ۱۹۵۳ء کے شامی شخصی قانون سے زائد متقدم تھیں، کوئی معقول آدمی اس پر یقین نہیں کر سکتا کہ اردن کے سماجی حالات اور حقیقی رائے عامہ نے ۱۹۲۴ء اور ۱۹۵۱ء کے درمیان زمانے میں دو متضاد سمتوں میں حرکت کی تھی یا یہ کہ اردن کے اس دور کے سماجی حالات اور حقیقی رائے عامہ ۱۹۵۱ء اور ۱۹۵۳ء کے درمیان فی زمانے کے شام کی ان دونوں چیزوں

سے پہلے ہی وجود میں آچکے تھے۔

شرقِ ادنیٰ میں تجدد پسند قانون دانوں اور قانون سازوں نے جس منہاج کو استعمال کیا ہے اس میں ایسی برآتی ہے جو بے لگام، انتخابیت سے پیدا شدہ مغربے میں آیا کرتی ہے، اس منہاج کو نہ صرف منظور شدہ قوانین سے مستنبط کیا جاسکتا ہے بلکہ متعدد مضبوطیات، تقاریر، نیز قوانین کے ساتھ منسلک سرکاری تشریحی بیانات میں اسے شرح و بسط سے پیش بھی کیا گیا ہے۔ اس منہاج کی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں کسی بھی خیال اور رائے کو جو زمانہ ماضی میں کسی قسم کے حالات کے سخت ظاہر کی گئی ہو اسے اس کے سیاق و سباق سے کلیتہً علیحدہ کر کے دہل کے طور پر کہیں بھی استعمال کیا جاسکتا ہے ایک طرف تو یہ تجدد پسند حضرات اسلامی قانون کے متعلقہ شعبوں کے مذہبی اور اسلامی کردار کی نفی پر کمر بستہ ہیں جس کا براہِ راست تقاضا یہ ہے کہ وہ قرآن کے منصوص مواد تک کے بارے میں قانون کے سیکولر تصور کو قبول کرنے پر آمادہ ہو گئے ہیں اگرچہ صراحت سے وہ کبھی اس کا اقرار نہیں کرتے، دوسری طرف اگر مطلب براری ہوتی ہو تو انھیں قرآن اور اسلامی قانون کے دوسرے روایتی مآخذ و مصادر کے سراپنی من گھڑت، تاویلات، تقوینے میں بھی کوئی عار نہیں، باطن یہ لوگ بڑے بے باک قسم کے بدعتی اور حجت طراز ہیں۔ مگر بظاہر وہ اسلامی قانون کے بنیادی مواد و مشتملات میں مداخلت کی مشابہت تک کے الزام سے اپنا دامن پاک رکھنا چاہتے ہیں، ان میں اتنی جرأت تو نہیں کہ روایتی اسلامی قانون کے مثبت ضابطوں کو براہِ راست تبدیل کر ڈالیں مگر وہ اس اصول سے ضرور فائدہ اٹھا لیتے ہیں جس کی طرف کچھ اوراق میں اشارہ کیا گیا ہے یعنی یہ کہ حکمران کو یہ حق حاصل ہے کہ قانون کے انطباق کے سلسلے میں قاضی کے دائرۂ اختیار کو محدود کر دے اور جن آراء کی پیروی اس کو کرنا ہے ان کا تعین کر دے، ان کے خیالات اور دلائل مغرب سے مستعار لئے ہوئے ہیں لیکن ساتھ ہی ساتھ وہ ترکی کی طرح کھلم کھلا اسلامی قانون کو ایک قلم موتوں بھی نہیں کرنا چاہتے۔ اصولی طور پر حالاتِ حاضرہ کی نوعیت دہی ہے جو اسلام کی پہلی صدی میں جذب و اخذ کے اُکل پتچا اور بے اصولی عمل کے دور میں تھی، اسلامی قانونی تجدد پسندی ابھی اس عمل کے پہلے ہی مرحلے میں ہے (یعنی جذب و اخذ کے دور میں) اس عمل کا دوسرا مرحلہ، یعنی اخذ کردہ عناصر میں باہم امتیاز، ان کا انضمام و تحلیل، اُکھل اور بے جوڑ عناصر کو نکال پھینکنا اور باقی مواد کو یکجا کرنے کی کوشش، ابھی شروع نہیں ہوا ہے۔

مشرقِ ادنیٰ کے عرب ممالک کے تجدد پسند حضرت روایتی اسلامی قانون کے روحانی اقتدار اور اس کے اثرات سے اپنے آپ کو کبھی آزاد نہیں کر سکتے، یہ تصور کہ قانون اور اس کے علاوہ دوسرے انسانی روابط و تعلقات پر بھی مذہب کی حکمرانی ہونی چاہئے، مشرقِ ادنیٰ کے مسلمان عربوں کے نقطہ نظر کا ایک لازمی جز بن کر رہ گیا ہے، لیکن کیوں کہ وہ اسلامی قانون کی تشکیل کے تاریخی شعور سے ہٹی دین ہیں اور کیوں کہ قانون سازی کے بارے میں فیصلہ کرتے وقت وہ اتنے ہی مذبذب نظر آتے ہیں جتنے کبھی ابتدائی عباسی دور کے اُن کے پیش رو تھے اس لئے تجدد پسند قانون دان ایک ایسے موقف سے اپنا دامن نہیں بچا سکتے جو بچکی ہٹ تھرد لے پن اور بنیادی تناقضات سے لرزے، ان کا یہ طریقہ حقائق سے بہت دور اور تصورات سے پُر ہے کہ وہ اسلامی قانون کی ابتدائی سریوں کے نقبا کی شاخ ذرا یوں کے متفرق، جز و چن کر انھیں اپنی من مانی ترتیب کے ساتھ پیش کر دیتے ہیں اور انھیں ایک ایسے پردے کے طور پر استعمال کرتے ہیں جس کا مقصد مغرب سے مستعار سئے ہوئے نظریات کے ایک اصول طور پر مختلف ڈھانچے کو چھپانا ہے، جدت پسندانہ اسلامی قانون سازی کے اُکل پتچا اور بے اصول معلوم ہونے کا دوسرا سبب جو غلبہ اہم ترین سبب ہے یہ ہے کہ ثبات و استحکام کے حصول کے لئے جدت پسند فقہ اسلامی اور قانون سازی کو ہنوز ایک زیادہ ٹھوس تضاد سے پاک با اصول نظری بنیاد کی سخت ضرورت ہے۔ (باقی)

روحی الہی

روحی اور اس سے متعلقہ مباحث پر محققانہ کتاب جس میں اس سلسلہ کے ایک ایک پہلو پر ایسے دلپذیر و دلکش انداز میں بحث کی گئی ہے کہ روحی اور اس کی صداقت کا نقشہ آنکھوں کو روشن کرتا ہوا دل میں سمجھا دے، ہے اور حقیقتِ روحی سے متعلق تمام غلط فہمیاں مٹا دیتی ہیں۔ اندازِ بین نہایت صاف اور سمجھا پہ۔ تالیف مولانا سعید احمد ایم۔ اے۔ کاغذ نہایت عمدہ۔ کتابت نفیس ستاروں کی طرح چمکتی ہوئی، طباعت عمدہ۔ صفحات ۲۰۰ قیمت ۲۰ روپے، محلہ سکس۔

مذہب کیا ہے؟

سوامی دیویکا مندرجی کے ایک انگریزی مضمون کا ترجمہ

از
دھرم سرورپ صاحب بی، اسے (آئندہ)

زندہ ناتے ہوئے قوی مہیکل دیو کی طرح ریل کا انجن چھکا چھک لپکتا چلا آ رہا ہے، دھرتی اس کے پاؤں سے کانپ رہی ہے، ریل کی پٹری پر لرزہ نظاری ہے، در دُور ایک ریٹنگتا ہو، ناچیز کیڑا اس ارتعاش کو محسوس کرتا ہے اور اپنی محدود قوت کو پوری طرح کام میں رکھ کر پٹری کے ادھر سے سرک جاتا ہے، انجن بھی کی سرعت سے گزر جاتا ہے لیکن کیڑے کو کچل نہیں پاتا۔ پٹری کے بازو سے لپٹی ہوئی یہ (سہمی ہوئی) ننھی سی جان پھراپنے سکرے ہوئے جسم کو ڈرتے ڈرتے پھیدا کر زمین پر اتر آتی ہے، زندگی موت کی زد سے نکل کر پھر اپنی راہ پر چلنے لگتی ہے۔ سوچو تو اس ناچیز کیڑے اور ریل کے دیو صورت انجن میں کیا فرق ہے؟ آخر، اس چھوٹے سے کیڑے کی ہستی تو بس اتنی ہے کہ ایک لمحہ میں کچلی جاسکتی ہے مگر پھر بھی یہ ایک زندہ چیز ہے، اس میں جان ہے، اس کے برعکس، انجن جسیم اور بھاری بھر کم ضرور ہے لیکن مُردہ مادہ ہے۔ بے جان ہے اس کی تمام طاقت تمام سینہ زوری تمام رفتار محض مشینی ہے، میکاکی ہے (اس کا ذہن ہے)، ریل کی پٹری پر ریٹنگنے والا ناچیز کیڑا جسے انجن کا ذرا سا مس بھی جان سے مار سکتا تھا، انجن سے کہیں زیادہ عظیم ہے کیوں کہ (وہ لامحدود زندگی کا حصہ دار ہے) خود اس میں اپنی رفتار کو کم بیش کرنے کی طاقت ہے، انجن کو جس طرح ڈرایو چلائے اسے ویسے ہی چلنا ہوتا ہے یہی فرق ہے۔ ذرا دور زندہ ہیں، مشینیں ہیں طاقت ضرور ہے لیکن وہ بس وہی کام کر سکتی ہے جس کے لئے اُسے بنایا گیا ہے۔

اس کی میکا کی حرکت زندگی کی حرکت نہیں، زندگی کی حرکت میں آزادی اور شعور شامل ہیں، مردہ مادہ ہر صورت میں مجبوس و محدود ہے، کیوں کہ اس کی نقل و حرکت میں آزادی اور شعور کو ہرگز دخل نہیں، زندگی آزادی اور خود مختاری کے مترادف ہے، یہی آزادی اور خود مختاری ہی ہمارا طرۃ امتیاز ہے،، اور ہماری تمام زندگی دراصل ایسی آزادی اور خود مختاری کو حاصل کرنے کی متواتر اور مسلسل جدوجہد پر مشتمل ہے۔ ہم ہر لمحہ پہلے سے زیادہ آزاد ہونا چاہتے ہیں، ہماری تمام کوششوں اور کاوشوں کا مقصد — — زیادہ سے زیادہ آزادی حاصل کرنا ہی تو ہے، ہماری زندگی کا ہر قدم اسی منزل کی طرف اٹھتا ہے۔ زندگی کا کمال مکمل آزادی ہی میں مضمر ہے جب انسان ہر بندش سے آزاد ہو جاتا ہے تو اپنے کمال کو پالیتا ہے۔

ہمیں اس بات کا پوری طرح شعور اور احساس ہو یا نہ ہو لیکن حقیقت یہ ہے کہ پاٹھ پوجا، بھجن، وریکرن زہد اور تقویٰ، ترک اور ریاضت غرضیکہ عبادت اور پرستش کی ہر مردجہ صورت کے پس پردہ حصول آزادی ہی کی خواہش اور کوشش کا رفرما ہے۔ مثلاً ارنقاہ کی پہلی منزلوں میں انسان بھوت پریت کی پوجا کرتا ہے، اپنے آبلو اجداد کی رُوحوں کی پرستش کرتا ہے، سانپ اور اژدہے کے آگے سر جھکاتا ہے، اپنے قبائلی دیوی دیوتاؤں کی عبادت کرتا ہے۔ آنر کیوں؟ اسی لئے تاکہ وہ لا شعوری طور پر محسوس کرتا ہے کہ یہ ہستیاں اُس سے زیادہ بڑی ہیں، زیادہ طاقت ور ہیں اور اس کی آزادی کی راہ میں ٹھنڈی ہیں وہ ان طاقتوں کو خوش کرنے کی کوشش کرتا ہے تاکہ وہ اسے تنگ نہ کریں، اُس کی خواہشات کی تکمیل کے راستے میں حائل نہ ہوں بلکہ اس حد تک مددگار ہوں کہ اُسے دنیا کی تمام نعمتیں محنت اور مشقت کے بغیر ہی مل جائیں، دوسرے لفظوں میں انسان ہر قسم کی بندشوں سے آزاد ہونے کے لئے ان طاقتوں سے جنہیں وہ اپنے سے بڑا سمجھتا ہے مدد طلب کرتا ہے یہی عبادت اور پرستش کی بنیاد ہے۔

غور سے دیکھا جائے تو آدمی کی نظر ہمیشہ معجزات پر لگی رہی ہے، دنیا ہر وقت کسی نہ کسی معجزہ کی توقع رہتی آئی ہے، ہم لاکھ کوشش کریں معجزے کی امید ہمارا ساتھ نہیں چھوڑتی، مابعد افطرت کا خیال ہم سے جدا ہونے نہیں پاتا (بلکہ میں تو کہوں گا کہ) ہمارے دماغ کا وجود بذاتِ خود اسرار و معنی حیات کی تلاش کے لانا تہا سلسلے سے پیدا ہوا ہے، یہی ابدی جستجو مجسم اور مسلسل ہو کر انسانی دماغ بن گئی ہے، آپ کہہ سکتے ہیں کہ

زیادہ تر غیر تربیت یافتہ لوگ ہی مابعد الطبیعیات کی طرف مائل ہوتے ہیں لیکن سوال تو یہ ہے کہ آخر ایسا کیوں ہوتا ہے؟ آپ جانتے ہیں کہ یہودی قوم ہمیشہ معجزے کی (دعا مانگ مانگ کر اس کا) انتظار کرتی رہی ہے بلکہ ہزار ہا سال سے تمام دنیا اس معجزے کی راہ تک رہی ہے جس سے ہماری زندگی جنت کی زندگی میں تبدیل ہو جائے بہر حال اس کا تو سب کو اعتراف ہے کہ ہر شخص دنیا سے نالاں ہے کسی کو تسلی نہیں، چاروں طرف بے چینی اور ناشکیبائی ہے، ہم اپنی حالت پر راضی نہیں ہیں ہم آئے دن اپنے لئے ایک نیا نصب العین تیار کرتے ہیں اور ابھی اس کی تفصیل کے لئے چند قدم ہی چلنے پاتے ہیں کہ ایک اور بلند تر آدرش تخلیق کر لیتے ہیں، ہم کسی خاص چیز (مقام یا مرتبہ) کو حاصل کرنے کا تہیہ کر کے اس کے لئے لگاتار سخت کوشش کرتے ہیں لیکن ہمیں جلد ہی معلوم ہو جاتا ہے کہ ہماری مطلوبہ چیز ہماری ضرورت کو پورا کرنے سے قاصر ہے۔ اس سے ہماری تسلی نہیں ہوتی، بس بے چینی اور مایوسی ہے کہ ہر وقت دل پر پھائی رہتی ہے، آخر ایسا کیوں ہوتا ہے؟ اگر ہمارے نصیب میں انتشار اور بے قراری ہی لکھی ہے، اگر ہماری قسمت میں پریشانی ہی ہے تو ہمارے دماغ کو کیوں کسی غیر معلوم حقیقت کی تلاش ہے؟ ہمارے دل و دماغ کی خود اپنی حقیقت کیا ہے؟ اس جہانگیر بے چینی اور بے قراری کے معنی کیا ہیں؟ اس کی وضاحت بس یوں ہی ہو سکتی ہے کہ انسان کی منزل مکمل آزادی ہے اور وہ ہر گھڑی زیادہ سے زیادہ آزاد ہونے کی کوشش کر رہا ہے (جہنم سے مراد تک) انسان کی تمام زندگی اس کشمکش اس جدوجہد میں مبتلا ہے۔ بچہ پیدا ہوتے ہی قوانین زندگی کے غلات احتجاج کرتا ہے۔ اس کے گلے سے پہلی آواز ایک چیخ کی صورت میں مکتی ہے جیسے کہ وہ زندگی کی غلامانہ بندشوں کے غلات بغاوت کر رہا ہو، یہ احساس جیس جو انسان اپنے ساتھ لے دیا میں آتا ہے، آزادی کی آرزو کو جنم دیتا ہے اور آزادی کی (زبردست) خواہش سے ہی ہمارے دل و دماغ میں ایک ایسی ہستی کا تصور پیدا ہوتا ہے جو آزاد و مطلق ہے، خدا کا تصور ہماری سرشت میں داخل ہے، یہ تصور ہمارے وجود کا بنیادی عنصر ہے، ویدانت نے مکمل آزادی کے، اس تصور کو سمتِ پست آئند کا نام دیا ہے، جس کے معنی ہیں ہستی، شعور و مسرت، ویرانت میں خدا کا بلند ترین تصور وہ ہستی ہے جس میں وجود، شعور و نشاط بیک وقت کمال پر پہنچ گئے ہوں،

۱ SAT-CHIT-ANAND. (EXISTENCE CONSCIOUSNESS and-

BLISS.

بلکہ ہستی، شعور اور نشاط ہی کے کمال کا نام خدا ہے، آگہی (گیان) کا عطر اور نشاط کا سنت ہی خدا ہے۔
 خدا ہماری زندگی کا مقصد ہے، ہم مدتوں اپنے دل کی اندرونی آواز کو دباتے رہے ہیں، ہماری کوشش یہی
 رہی ہے کہ قوانین قدرت کے مطابق زندگی بسر کریں لیکن ہماری فطرت میں کوئی چیز ایسی ہے جو ہمیں قدرت کے
 بظاہر اہل قانونوں کے خلاف سر اٹھانے پر مجبور کرتی ہے۔ بغاوت ہماری فطرت کا تقاضہ ہے، ہم اس بات
 کو پوری طرح سمجھیں یا نہیں، اپنی اس فطرتی خاصیت کے معنی کو پائیں یا نہیں لیکن اس سے انکار نہیں کر سکتے کہ
 ہمارے اندر ایک مسلسل کشمکش جاری ہے، یہ کشمکش غموں اور شغری طور پر ہوتی رہتی ہے لیکن وقتاً فوقتاً یہ کشمکش
 شعور کی سطح پر بھی نمودار ہو جاتی ہے، ہمارے روحانی رجحانات اور جسمانی مطالبات کے درمیان یا یوں کہو کہ
 ہمارے دماغ اور نفس کے درمیان یا دماغ کے اعلیٰ اور ادنیٰ حصوں کے درمیان ہمیشہ یہ کشمکش جاری رہتی ہے
 ایک چیز ہمیں محدود و محسوس رکھنے میں کوشاں ہے، تو دوسری آزاد ہونے کے لئے بیتاب ہے، اسی
 کشمکش سے ہماری انفرادی شخصیت کی تشکیل ہوتی ہے جہاں مکمل آزادی ہے وہاں انفرادیت کا تصور
 ہی پیدا نہیں ہوتا اس طرح جہاں قدرت کی مکمل غلامی ہے وہاں مادہ کا وجود ہوتا ہے زندگی کا فطری
 نہیں ہوتا،

زندگی بذاتِ خود احساسِ عیس کے خداتِ بغاوت ہے، یہ جو تقریباً ہر مذہب میں جہنم کا تصور رہا ہے
 اس عظیم حقیقت کا ثبوت ہے کہ ہم پیدا ہونے سے پہلے ہی باغی ہیں، ہم قوانین کی بندشوں کو قبول کرنے سے ہمیشہ انکار کرتے
 چلے آئے ہیں، پاپائش کے وقت بھی ہم چیلنج کر رہے ہیں "ہاں میں یہ بندھن کیسا؟ یہ قانون کیوں؟"
 جب تک ہم قدرت کے قوانین کی پوری طرح پیروی کرتے ہیں، ہماری ہستی مشینوں کے وجود سے بہتر نہیں
 ہوتی، کائنات کا کاروبار جلتا رہتا ہے اور اس میں میکائی طور پر ہم بھی شامل ہوتے ہیں لیکن ہم اس
 چکر سے باہر نکلنے کی طاقت نہیں ہوتی، ہمارے فطرتی قوانین قدرت کا عکس ہو کر رہ جاتی ہے، ہماری روحانی
 زندگی کا انداز اس وقت ہوتا ہے جب ہم اس میکائی درجے سے اوپر اٹھ کر محسوس کرتے ہیں کہ ہمارے اندر
 کوئی ایسی طاقت ہے جو قوانین قدرت کی زنجیروں کو توڑ کر آزاد ہونا چاہتی ہے۔ یہ انسانی زندگی کے
 ارتقاء کا پہلا قدم ہے، ہماری روح آزادی کا نعرہ لگاتی ہے۔ "آزادی آزادی مطلق اور مکمل آزادی"

کی صدا درونِ قلب سے اٹھتی ہے لیکن صدحیف کہ اس مقام پر تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ قوانینِ قدرت نے ہمیں پوری طرح جکڑ رکھا ہے اور غلامی ہی ہمارے حصہ میں آئی ہے۔

مجبوری کا یہ احساس ہمیں خارجی امداد کی تلاش کے لئے متحرک کرتا ہے، ورنہ یہ سانپ اور اژدہا (یا جن اور بھوت) کی پوجا کے کیا معنی؟ یہ معجزوں کی جستجو کے مختلف طور و طریق کا کیا مطلب؟ آخر ہم کیوں کہتے ہیں کہ ایک چیز میں جان ہے اور دوسری میں نہیں؟ اس تلاش، اس جستجو، اس جدوجہد کا آخر کچھ تو مطلب ہونا چاہیے۔ یہ کشمکش، یہ سعی مسلسل، بے معنی اور فصول تو نہیں ہو سکتی، یہ سب کرشمے ہیں انسان کی تلاشِ آزادی کے، لیکن ہم ابھی تک یہ نہیں سمجھ پائے کہ قوانینِ قدرت کے دائرے میں آزادی ناممکن ہے یہاں تو اہل قانون نے اور بس رستاروں سے ذروں تک سب قانونِ قدرت کی زنجیروں میں جکڑے ہوئے ہیں اور قدرت کی تمام وسعتیں انسان کی آزادی کو محدود کرنے کی حدیں ہیں، تمام عالم کائنات میں انسان کے لئے آزادی ناممکن ہے لیکن ہمیں اس تلخ حقیقت کا یقین نہیں آتا۔ خارجی علم جسے ہم آج کل سائنس کے نام سے موسوم کرتے ہیں، ہزار ہا سال سے اس کوشش میں ہے کہ قدرت پر قابو حاصل کر کے آزادی حاصل کر لی جائے لیکن ایک قانون سے گزر کر اس سے زیادہ ہم گیر قانون سے پالا پڑ جاتا ہے، پھر بھی ہم یہ ماننے کے لئے تیار نہیں کہ قدرت کی چار دیواری میں حصولِ آزادی ناممکن ہے

ہم ابتدائے زمانہ سے قوانینِ قدرت کا مطالعہ کرتے آ رہے ہیں، لیکن اس بات کو ہرگز تسلیم نہیں کرنا چاہتے کہ خود انسان انہیں قوانین کا پابند ہے، ہماری روح بار بار آزادی کی رٹ لگائے جاتی ہے جب سے انسان نے خدا کی آزاد مطلق ہستی کا تصور پایا ہے۔ وہ قدرت کی دوامی فلاحی کو قبول کرنے کے لئے کسی صورت بھی راضی نہیں ہوتا، بندشوں میں گھر کر بھی انسان بندشوں کا قائل نہیں ہوتا، وہ کہتا ہے ”میں جانتا ہوں کہ میں جہنم سے غلام ہوں، مجھے اس سے بھی انکار نہیں کہ قدرت نے مجھے ہر طرف سے جکڑ رکھا ہے، میری مشکلیں کس رکھی ہیں لیکن میں یہ بھی جانتا ہوں کہ ایک ایسی ہستی بھی ہے جو قدرت کے ہر قانون سے بالا ہے جو آزاد مطلق ہے، جو خود قدرت کا آقا اور حاکم ہے جس کے اشارے پر قدرت ناپاچی ہے میں غلام سہی پر اس ہستی کو پا کر آزاد ہو سکتا ہوں“

ظاہر ہے کہ آزادی مطلق یعنی خدا کا تصور انسانی دماغ کا اُستہا ہی اہم اور بنیادی جزو ہے جتنا کہ فطرت کی مجبوری اور غلامی کا خیال اگر حیران کن حقیقت ہے تو اختیار کا ہونا بھی لازم ہے، اگر انسان مجبور ہے تو اُس کا خدا مختار کُل ہے، سچ تو یہ ہے کہ فطرت کی مجبوری اور خدا کے اختیار کے تصور دراصل دونوں اس ایک حقیقت کے دو رخ ہیں جسے ہم آزادی مطلق کہہ سکتے ہیں، آزادی کے بغیر زندگی ناممکن ہے۔ آزادی کے احساس کے بغیر کوئی پودا تک اُگ نہیں سکتا، کوئی کیرا رنگ نہیں سکتا، فرق صرف اتنا ہے کہ پودے یا کیرے میں زندگی کو ابھی انفرادی شخصیت کے درجہ تک اُٹھنا ہوتا ہے، لیکن آزادی کا احساس غیر شعوری طور پر ان میں بھی کار فرما ہوتا ہے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ پودا قدرت کا غلام نہیں بلکہ اپنی خاص صورت اور اپنی مخصوص قسم کے تحفظ کے لئے زندہ رہتا ہے۔ یہی حال زندگی کی دوسری صورتوں کا ہے،

جبر اور اختیار کی کشمکش ہر جگہ اور ہر وقت جاری ہے، بظاہر ہر قدم پر آزادی قوا میں قدرت کی پابند معلوم دیتی ہے، لیکن جتنا ہی مادی دنیا کا دائرہ وسیع ہوتا چلا جاتا ہے اُتنا ہی ان وسیع بندشوں سے بچنے کا خیال بھی تقویت پکڑتا جاتا ہے، جیسے ہمارا علم مادیات بڑھتا ہے اور ہم قوانین قدرت کی عالمگیری سے واقف ہوتے ہیں ویسے ہی ان ہمہ گیر قوانین سے بالا اور آزاد حالت کا تصور بھی زیادہ کشادہ اور مضبوط ہوتا جاتا ہے، اور اس طرح جبر اور اختیار کی مسلسل جنگ جاری رہتی ہے (یہ جنگ) کبھی ایک صورت اختیار کر لیتی ہے کبھی دوسری شکل میں نمودار ہوتی ہے، وقت اور مقام کے لحاظ سے اور انسانی ارتقاء کے مطابق مختلف مذہب اور مسلک ظہور میں آتے ہیں اور نئے نئے اعتقاد والے فرقے پیدا ہوتے ہیں، صوری اختلافات کی وجہ سے یہ فرقے آپس میں برسرِ پیکار نظر آتے ہیں، بہت حد تک جبر اور اختیار کے تصادم کی یہ صورتیں ناگزیر ہیں، جبر کی حدیں بڑھیں گی تو آزادی بھی ان حدوں کو عبور کرنے کے لئے اور زیادہ مکمل صورت اختیار کرے گی۔ اگر ہم اس بات کو ذہن نشین کر لیں تو پھر جنگ ہفتاد و دولت بے معنی ہو کر رہ جاتی ہے۔ کیوں کہ ہم سمجھ جاتے ہیں کہ ہم سب ایک ہی منزل یعنی مکمل آزادی کی طرف گامزن ہیں۔

اسی مکمل آزادی کے تصور ہی کو محسوس کر کے ہم قادرِ مطلق یا خدا کہتے ہیں، خدا کی ہستی سے انکار ناممکن ہے۔ آزادی کے خیال کے بغیر زندگی ناممکن ہے، اسی خیال کے سہارے ہی تو ہم جیتے ہیں، اس کا ترک کیونکر ممکن ہو سکتا ہے، مثلاً اگر آپ کو اپنی آزادی اور خود مختاری کا پورا یقین نہ ہوتا تو کیا آپ میرا لیکچر سننے کے لئے یہاں آتے؟ آپ میں سے کون ہے جو یہ محسوس نہیں کرتا کہ وہ یہاں اپنی خوشی اور مرضی سے آیا ہے؟ کون ہے جسے قدرت کے اہل قوانین کے باوجود اپنی آزادی اور اپنے اختیار کا احساس نہیں، یہی احساس تو ایمان ہے یہی خدا کی ہستی کا اقرار ممکن ہے کہ کسی نہ کسی وقت حیاتیات کی سائنس، یعنی بائیالوجی (Biology) اس احساس اختیار کی وضاحت مہیا کر دے، آزادی کی اس دائمی جدوجہد کی تشریح کر دے لیکن یہ سب کچھ مان بھی لیا جائے تو بھی مکمل آزادی کا تصور بجائے خود قائم رہتا ہے۔ یہ خیال تو کسی صورت نہیں مٹنے پاتا جیسے کہ میں پہلے عرض کر چکا ہوں (اختیار و آزادی کے) اس تصور کی اتنی ہی حقیقت ہے جتنی قوانین قدرت کے سامنے ہماری مجبوریوں کی،

غلامی اور آزادی، کڑی اور اندھیرے، نیکی اور بدی کا چولی دامن کا ساتھ ہے۔ اگر غلامی اور مجبوری کی کوئی حقیقت ہے تو آزادی اور اختیار کی حقیقت سے بھی انکار نہیں کیا جاسکتا۔

مانا کہ انسانی ارتقاء کے مطالعہ سے بیشتر یہی ظاہر ہوتا ہے کہ انسان کو اپنی مجبوریوں کا زیادہ احساس رہا ہے لیکن آزادی اور اختیار کا تصور بھی ضرور رہا ہوگا، آج ہم یہ تو نہیں کہہ سکتے کہ اوائلِ تاریخ کے انسان کا احساس مجبوری حصولِ آزادی کی جدوجہد کی ایک صورت تھی، لیکن یہ کہنا بھی غلط ہوگا کہ آزادی اور اختیار کے خیال نے جنم ہی نہیں لیا تھا، (ہم دیکھتے ہیں کہ) غیر مہذب انسان کے ضمیر میں ناپاکیزگی اور گناہ کا خیال بہت کم ہوتا ہے کیوں کہ ارتقاء کے اس مقام پر اس کا درجہ جانوروں سے کچھ ہی اونچا ہوتا ہے اس لئے اسے گناہ کی مجبوری کا احساس نہیں ہوتا، وہ تو مادی مجبوریوں کے خلاف جدوجہد کرتا ہے اس کی ساری کوششیں اپنی جسمانی ضروریات کو پورا کرنے میں صرف ہوتی ہیں لیکن انسانی شعور کے اس پست مقام سے ہی آہستہ آہستہ دماغی محدودیت کا احساس پیدا ہوتا ہے اور بڑھتے بڑھتے روحانی آزادی کی زبردست خواہش میں مبدل ہو جاتا ہے، شروع شروع میں تو یہ یزدانی کو جہالت کے

موٹے موٹے پردوں کے پیچھے بائبل نظر ہی نہیں آتی لیکن جوں جوں جہالت کم ہوتی جاتی ہے، اس نورِ ازل کی کرنیں چھن چھن کر آنے لگتی ہیں، اور حقیقت تو یہ ہے کہ آزادی اور کمال کا یہ لازوال مجسمہ جسے انسان نے شہنشاہِ عالم کا نام دے کھا ہے ہمیشہ اور ہر وقت اپنی پوری آب و تاب سے جلوہ ریز ہے، جس کو جتنی تاب دیدہ ہوتی ہے اس سے فیضِ لب ہوتا ہے، فزنی صرف درخت کا ہوتا ہے نوعیت کا نہیں ہوتا۔

اس نقطہ نظر سے تمام عالم ایک عبادت گاہ ہے اور قدرت کی ہر جنبش و حرکت خدا کی پرستش کی ایک صورت ہے، یہاں کہیں زندگی جلوہ گر ہوتی ہے، آزادی اور اختیار کی تلاش ساتھ لے ہوتی ہے، اور چونکہ مکمل آزادی اور راستہِ برکت کا نام ہی خدائی ہے اس لئے آزادی کی جستجو خدا کی تلاش ہے، خدا کی عبادت ہے اور حصولِ آزادی وصلِ الہی ہے، اس کا مطلب یہ ہوا کہ مکمل آزادی ملتے ہی ہمیں قدرت پر پورا اختیار حاصل ہو جاتا ہے۔ لیکن یہ آزادی علم اور آگہی کے بغیر ناممکن ہے، ہم جانتے ہیں کہ جتنا وسیع ہمارا علم ہوتا چلا جاتا ہے اتنی ہی زیادہ قدرت ہمیں فطرت پر حاصل ہوتی جاتی ہے۔ اور اس اختیار اور قدرت کے ساتھ ساتھ ہمیں اپنی طاقت کا احساس ہوتا چلا جاتا ہے ظاہر ہے کہ اگر کوئی ہستی ایسی ہے جو قادرِ بر کل ہے جو آزادِ مطلق ہے تو اس ہستی کا علم بھی مکمل ہوگا۔ اسے قدرت سے پوری طرح واقفیت ہوگی۔ یعنی وہ ہستی حاضر و ناظر ہوگی، دانائے کل ہوگی، آزادی اور قدرت (اختیار) کو معرفت سے علیحدہ نہیں کیا جاسکتا، یہ دونوں ایک ساتھ ہوتی ہیں، در وہی ہستی قوانینِ قدرت سے بالا ہو سکتی ہے اور کالی کہلا سکتی ہے جس میں پوری آزادی اور قدرت کے ساتھ ساتھ علم اور معرفت بھی بدرجہ اتم موجود ہو،

اس کے علاوہ کمالِ سنی کے اعلیٰ ترین تصور میں برکت اور دائی اطمینانِ قلب (شانتی) شامل ہے حتیٰ تو یہ ہے کہ مذہب کا بلند ترین تصور اس برکت اور شانتی کا تصور ہے جو مکمل آزادی سے پیدا ہوتی ہے منصوبہ دیدہ منت میں تو بھگوان کے متعلق تمام خیالات کی اصل وہ آزادِ مطلق ہستی ہے جو کسی چیز کی پابند نہیں، جس میں کوئی تغیر پیدا ہی نہیں ہو سکتا، جو قوانینِ قدرت سے بالا ہے، بلکہ قدرت خود اس ہستی میں شامل ہے۔ جو ہمیشہ یکساں ہے، ساتھ ہی دیدہ انت یہ بھی اعلان کرتا ہے کہ یہ مکمل آزادی آپ کی اور میری ہم سب کی ص ہے، اسی کو پناہی سچی نجات ہے، باقی سب غد می ہے۔

مشکل یہ ہے کہ ہم سب یہ تو مانتے ہیں کہ خدا کی عظیم الشان ہستی ہمیشہ قائم ہے، بس ایک اُسی کو ثبات ہے، لیکن جب ہم اُسے اپنانے کی کوشش کرتے ہیں جب ہم آزادی حاصل کرنے کے لئے ہاتھ پاؤں مارتے ہیں تو ہم (اپنی جدوجہد کو) قدرت کی فوجی سطح پر ہی محدود کر لیتے ہیں اپنی روزمرہ کی زندگی کی معمولی باتوں پر اپنی ساری قوت صرف کر دیتے ہیں۔ ہم دولت کمانے، جاہ و مرتبہ پانے اور کسی کی محبت حاصل کرنے پر ہی اکتفا کرتے ہیں اور اسی میں اپنی کامیابی سمجھتے ہیں ہم یہ بھول جاتے ہیں کہ یہ چیزیں غلامی کی زنجیریں ہیں ان کے حاصل کرنے سے آزادی نہیں ملتی بلکہ ان سے غلامی کو تقویت پہنچتی ہے، تغیر پذیر اور فانی چیزیں ہمیں اپنی اصل سے اور دُور لے جاتی ہیں، آخر قدرت کی درخشندگی کی اصل کیا ہے؟ وہ کیا شے ہے جو قدرت ہر روز بہتی ہوئی صورتوں میں متواتر درخشاں ہے؟ دنیا سوچ یا چاند یا ستاروں کی روشنی سے زندہ نہیں زندگی کی چمک قدرت کا حسن و جمال، عالم کائنات کی تباہی سب اسی ازلی اور ابدی نور سے پیدا ہیں۔ جسے ہم خدا یا بھگوان کہتے ہیں، دنیا میں جہاں کہیں بھی نور کی کرنیں نظر آتی ہیں سب اسی کا عکس ہیں، سورج کی تاب و تپش بھی اسی — ہے اور ہمارے ضمیر کی چشم افروز روشنی بھی دی ہے۔ وہی ہے جو ہر طرف نور پاش ہے اسی کے نور سے سب چیزیں روشن ہیں۔

تو ہم اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ خدا پناہ ثبوت آپ ہے نور درخشاں ہے، حاضر و ناظر ہے۔ دانائے کل ہے، آزاد و مطلق ہے، تمام فطرت کا آقا و مالک ہے، شہنشاہِ عالم ہے۔ ہم اس بات کو سمجھیں یا نہ سمجھیں لیکن دنیا میں جہاں کہیں بھی اور جیسے بھی پوجا ہوتی ہے سب اسی ہی کی عبادت اور پرستش ہے، وہی ہم سب کے سجدوں کی آستان ہے بلکہ میں تو یہاں تک کہوں گا کہ جس چیز نے ہم سب کو حیران اور پریشان کر رکھا ہے۔ اور جسے ہم بدی اور شیطنیت کے نام سے پکارتے ہیں وہ بھی خدا ہی کی پرستش کی ایک صورت ہے۔ اگر خدا مکمل آزادی کا نام ہے تو اس آزادی کو حاصل

ہم جاخانہ عشق است چہ مسجد چہ کنشت

دائکس کہ چونست دریں شہر کدام است

پیوستہ چو ما در طلب شرب مدام است

ہم کس طایب یا راند چہ ہشیار چہ مس

میخوارہ و سرگشتہ و رندیم و نظر باز

با عشقم عیب گوئید کہ ادنیٰ سز

کرنے کی ہر کوشش اس کی پوچھا ہے۔ اگر اس کی صورت بگڑی ہوئی ہے تو کیا اس کی نوعیت تو دوسری نہیں، آپ کو میری بات سے خوف تو ضرور آئے گا لیکن میں یہ کہے بغیر نہیں رہ سکتا کہ گناہ اور ثواب، خیر و شر، آزادی حاصل کرنے کی دو صورتیں ہیں۔ دہی آزادی کی خواہش ہے جو ایک آدمی کو نیک اعمال کی طرف مائل کرتی ہے اور دوسرے کو بُرے کاموں کی ترغیب دیتی ہے۔ میں یہ ماننے کے لئے تیار ہوں کہ دوسری حالت میں آزادی کی خواہش غلط رستے پر چل نکلی ہے لیکن اس حقیقت سے کیوں کر انکار ہو سکتا ہے کہ قوتِ تحریک دونوں حالتوں میں ایک ہے، اور وہ ہے بندشوں سے نکل کر آزاد ہونے کی خواہش۔ آزادی کی یہ تمنا عالمِ کائنات کے ذرے ذرے میں موجود ہے، زندگی کی ہر دھڑکن کی محرک آزادی ہے۔ حیاتِ عالم کے وجود میں بس یہی واحد دل دھڑک رہا ہے، اسی کی نسبت سے ہی اعضائے زندگی کی کثرت سمجھیں آتی ہے،

یہ ہے خدائے ذوالجلال کا وہ عظیم تصور جو ہمیں اُپنشدوں میں ملتا ہے۔ لیکن اُپنشد میں رک نہیں جاتے، وہ ہمیں یہاں سے بھی آگے اُس مقام پر لے جاتے ہیں جہاں اول اول ہم حیران و ششدر رہ جاتے ہیں، اُپنشد کہتے ہیں کہ ہماری اصل اور خدا درحقیقت ایک ہیں، بندہ اور خدا اصل میں دو نہیں بلکہ ایک ہی ہستی ہیں، دہی ہستی جو تتلی کے خوبصورت پروں میں اور گلاب دل کش کے غنچوں میں رنگ بن کر جلوہ گر ہوتی ہے، اُسی کے دم سے تتلی پرواز کرتی ہے اور غنچہ کھلتا ہے۔ وہی خالق جو ہمیں زندگی بخشا ہے، خود ہمارے اندر ہماری قوتِ محرکہ بن کر رہتا ہے، اُسی کے پیار کی گرمی سے حیاتِ نیک سیرت آدمی دل کی کشادگی اور نظر کی وسعتوں میں آزاد محسوس کرتا ہے، دراپنی محبت کے درے کو متواتر وسیع کر کے کوشش کرتا ہے، برعکس اس کے شیطانی سیرت آدمی تمام دنیا کو بے بس میں لانا چاہتا ہے وہ اسے سمیٹ کر اپنی محدود ہستی میں سمیٹ لیتا پاتا ہے۔ اس کے ہر کام میں خود کو غنی پیدا ہو جاتی ہے۔ اور ہم سے جو طور بے ایمان کہتے ہیں۔

رُنتِ خاکِ روتِ بر بصرِ نیستِ کز نیست

مے روشن از پر تو رویتِ نظرِ نیستِ کز نیست

میر گیسوئے تو در بیچِ مرے بستِ کز نیست

ناظرِ روئے تو صاحبِ نظرِ نیستِ کز نیست

رد نما ہوتی ہے اور اُسی کی سرد مہری سے کڑی سے کڑی موت واقع ہوتی ہے، زندگی اور موت اسی کی قدرت کے کمرشلے ہیں، زندگی جاوداں اُس کا عکس منور ہے، اور موت اُسی کی کالی پرچھائیں، اگر ہمیں اپنشدوں کے خدا کے ہمہ گیر تصور کو سمجھنا ہے تو اُس کی دونوں صورتوں کو قبول کرنا ہوگا، ہم عام طور پر دنیا کی خوفناک چیزوں سے اس طرح دُور بھاگتے ہیں جیسے خرگوش شکاری کتوں کو دیکھ کر بھاگ کھڑے ہوتے ہیں اور افسوس کی بات تو یہ ہے کہ خرگوش کی طرح سر چھپا کر ہم یہ سمجھ لیتے ہیں کہ خطرے سے بچ گئے۔ حالانکہ اس طرح کی خود فریبی سے ہماری موت اور بھی یقینی ہو جاتی ہے۔ تمام دنیا خوفناک چیزوں کے آگے بھاگ رہی ہے اور آخر یہ دہشتناک چیزیں اسے دبوچ لیتی ہیں۔ خطرے کا مقابلہ اس طرح کبھی نہیں ہو سکتا اس سلسلے میں میں آپ کو اپنی زندگی کا ایک واقعہ سناتا ہوں، ایک دفعہ میں بنارس شہر کے ایک ایسے حصے سے گزر رہا تھا جہاں ایک طرف تو (بڑا بھاری) تالاب تھا اور دوسری طرف ایک بہت اونچی دیوار تھی اس علاقے میں بے شمار بندر رہتے تھے، شاید آپ جانتے ہیں کہ بنارس کے بندر کافی بڑے ہوتے ہیں، اور اشتعال میں آجائیں تو مسافروں کے لئے وبال جان بن جاتے ہیں، بہر حال ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جب میں تالاب کے پاس سے گزرنے لگا تو انھوں نے دل میں ٹھان لی کہ مجھے اپنی گلی سے نہیں جانے دیں گے گردہ کے گردہ میرے گرد آکر چیخنے اور شور مچانے لگے یہاں تک کہ وہ میرے اس قدر نزدیک آگئے کہ میرے پاؤں پر بھپٹ مارنے لگے، یہ دیکھ کر میں نے وہاں سے بھاگنے کی ٹھانی، لیکن میں جو بھاگنے لگا تو بندروں نے میرا تعاقب کرنا شروع کر دیا۔ جتنا تیز میں بھاگتا اتنا ہی تیزی سے وہ میرے پیچھے دوڑتے آتے تھے۔ نوبت یہاں تک پہنچی کہ وہ دانت نکال کر کاٹنے کو آگئے، ایسا معلوم ہوتا تھا کہ جان بچ نہیں پائے گی۔ عین اس وقت ایک جہنی وہاں آن گزرا، اس نے مجھے پکارا اور کہا ”بھاگو مت ان وحشیوں کے سامنے سینہ تان کر کھڑے ہو جاؤ“ چنانچہ میں فوراً رُک گیا اور مُڑ کر بندروں کے سامنے کھڑا ہو گیا۔ آنا فنا بندر بھی رُک گئے اور آخر ایک ایک کر کے سب وہاں سے چلے گئے، دنیا میں کامیاب زندگی کرنے کا یہی راز ہے، خوفناک اور دہشتناک چیزوں کا دلیری سے ڈر کر مقابلہ کرو، زندگی کی مشکلات بنارس کے بندروں کی طرح بھاگ جاتی ہیں اور ہمیں ان کے آگے بھاگنے کی ضرورت نہیں رہتی، اگر ہمیں آزادی

حاصل کرنا ہے لہذا اس کا واحد طریقہ قدرت پر اختیار حاصل کرنا ہے۔ قدرت کے آگے بھاگنے سے کام نہیں چلے گا۔
 بزدلوں کی کبھی جیت نہیں ہوتی، ہمیں خوف سے جنگ کر کے اس پر فتح حاصل کرنا ہے، ہمیں مشکلات کا
 سامنا کر کے انہیں مٹانا ہے، ہمیں جہالت کا مقابلہ کر کے اُسے بھگانا ہے، ہاں تو ہمیں ہر خوفناک چیز کا
 شیروں کی طرح مقابلہ کرنا ہے۔ آخر یہ تمام ڈراؤنی چیزیں کیا ہیں جن سے ہمیں دہشت ہوتی ہے؟ اور
 سب سے ڈراؤنی چیز، موت کیا ہے جس سے سب ڈرتے ہیں؟ کیا آپ کو ان سب خوفناک چیزوں کے
 ڈراؤنے نقاب کے نیچے بھگوان کا مسکراتا ہوا چہرہ نظر نہیں آتا؟ اس رنجِ روشن کا خیال کیجئے سب
 خوف دور ہو جائے گا۔ شیطنیت، خوف اور مصیبتوں سے فرار کرنا اُن کو اپنے نقاب کی دعوت دینا،
 جتنا کوئی اُن سے بھاگے گا اتنا ہی وہ اُس کا پیچھا کریں گے، اُن کے سامنے ڈٹ کر کھڑے ہو جائیے
 تو سب دُعا کر بھاگ جائیں گے، تمام دنیا عیش و آرام کی طالب ہے، سب لوگ سکھ اور چین کی پوجا
 کرتے ہیں، کون ہے جو دکھ اور درد کا سامنا کرنے کو تیار ہے؟ کہیں میں رنجِ دالم کو پوجنے کی ہمت ہے، آزادی
 ترتیب ہی ملتی ہے جب انسان سکھ اور دکھ دونوں سے بالا ہو جاتا ہے، سکھ بھوگ کر اور دکھ سے بھاگ کر
 آزادی دستیاب نہیں ہو سکتی، ہم سب کو دکھ سکھ کا سامنا کرنا ہے ان سے گزرنا ہے، دکھ سکھ کے کوڑوں
 سے بنے دروازے سے گزر کر ہی انسان آزادی کی فضا میں سانس لے سکتا ہے، آزادی کا جذبہ ہم
 سب میں ہے، بھگوان کو پوجنے کی خواہش ہم سب کے دل میں ہے۔ ہم سب اپنے مالک کی پرستش کی
 کوشش بھی کرتے ہیں لیکن ہمارے اور خدا کے درمیان جسمانی کمزوریوں کی دیوار حائل ہو جاتی ہے۔

قوانینِ فطرت کی قوتیں پہاڑ بن کر ہمارے سامنے اکھڑی ہوتی ہیں اور ہماری نظر محدود ہو کر رہ جاتی ہے
 لیکن ہمیں وسعتِ نظر پیدا کرنی ہوگی، ہمیں خدا کے پورے جوئے کی تاب پیدا کرنا ہوگی، نقطہ برکت
 اور رحمتِ نیکی اور بھلائی (حسن و جمال اور رنگ و نہایت) ہی میں نہیں بلکہ ظلم اور قہر، آفت اور مصیبت،
 رنج و غم اور کثافت و گناہ میں بھی اُسی ایک ہی ہستی کا جلوہ دیکھنے کی اہلیت پیدا کرنا ہوگی، آج تک
 دنیا میں نیکی کے خدا کا پرچار ہوتا آیا ہے۔ میں جس خدا کی تعلیم دیتا ہوں وہ نیکی اور برائی دونوں کا خدا ہے۔
 اگر محبت ہے تو آدمیرے اس خدا کو قبول کرو جس میں نیکی بھی ہے اور برائی بھی، یہی نجات اور مطلق آزادی

خاص الفقه

ایک دکنی تعلیمی مثنوی، مؤلفہ حاجی محمد رفعتی فتاحی
 خستہ نسخہ

مولانا ابوالنصر محمد خالیدی صاحب

● گزشتہ سے پیوستہ ●

مناجات

۷۴۰ سو خاص الفقه تو سمجھ اس کا نام

خدا کے کرم سوں ہوا ہے تمام

۷۴۱ ہزار ایک پر سو د اٹھ تیس سال

شروع ہیں یو ہجرت کے نیکو خصال شروع کا عین وقت

۷۴۲ محرم کے غزہ کو ہو یہ تمام

ہو یوم الاحد میں نبی پر سلام

۷۴۳ کیا ہوں یو ایلور میں تو پچھان

مبارک رسالہ ہوا ختم جان

۷۴۴ سو کر فتح فتاحی پایا نظیر

پونچا رفعتی تو بفتح سب اپر پونچا = پہنچا - پہنچاتا کا صیغہ امر

۴۲۵ جز ایک کا دیوے گا پروردگار

بلا حد ہو رخصت او کردگار

حد کی دال پہلہ شد مفتوح - او = وہ

۴۲۶ خدا کو بڑا ہے ستائش مدام

رسول خدا پر دما دم سلام

۴۲۷ الہی تو قوت عبادت پہ دے

الہی تو رغبت سعادت پہ دے

جداں = جہاں

۴۲۸ الہی جداں لگ مجھے ہے حیات

دنیا کے بلایاں سوں سے مجھ نجات

۴۲۹ نبی کو مرے خواب میں لیا خدا

پوتن ہو رجو میں کردوں گا فدا

۵۰ رکھوں نین نعلین کے باٹ پر

فدا کر سٹوں روح اس ذات پر

۵۱ نین میں کردوں گرد اس راہ کا

نین بھر کے دیکھوں جسد شاہ کا

۵۲ درد مند دل کی سودا رو کردوں

اٹھا دو نعلین سر پر دھروں

۵۳ چوہیں دیوں نعلین کو لک ہزار

تو راحت مجھے ہوئے گا بے شمار

۵۴ کریا کر مکر مرے پر عظیم بہ حرمت محمد نبی الکریم

۵۵ الہی مجھے موت جب لیا ہے گا چو جداں یو عالم سود کھلائے گا

۵۶ حکم سوں فرشتے تداں آئیں گے پیالہ اجل کا او دکھلائیں گے

زبان ہو دل کو ترے دھینکوں
شکستہ دلاں کا سراجام ہے

وافض امری الی اللہ

بڑا تو کچھ حافظ و رحمان ہے
رکھایا جان مجھ کو تو مغفور کر
بہ حرمت محمد علیہ السلام
مرے تن سوجھو کو کریں گے جدا

کھانا: س۔ فعل مقدی: موزوں کرنا۔ ٹھیک
ٹھیک رکھنا۔ یہاں یعنی رکھنا، سپرد کرنا۔

سکل آفتاں سوں مددگار ہو

آدھار: س۔ اسم مذکر۔ مددگار، حامی

بچانا: بچھونا، بستر

زباں کو تو وقت و اقرار دے

ط میں اداؤں

کتے لوگ دشتوں سرد (ھ) کھوئیں گے
کتیاں کو مصیبت کتیاں کو ثواب

۵۷، لجا تو خدایا مجھ ایمان سوں

۵۸، تری سوچ میرا دہاں کام ہے

۵۹، ترے بانٹیں کوئی نگہبان ہے

۶۰، کہ شیطان دشمن کو مقہور کر

۶۱، مرا ختم ایمان پر کر مستام

۶۲، شرع کے فرشتے ترے پاس آ

۶۳، جازہ بزاں لوگ لے جائیں گے

یکیل قبر میں مجھے کھائیں گے

۶۴، یکیلانکو سٹ مجھے سنگ کر

نکو دہشتاں سوں مجھے دنگ کر

۶۵، اود دہشت کی جاگ میں تو یار ہو

۶۶، رحما تو میرا نگہ دار ہو

دہاں مجھ بچارے کا آدھار ہو

۶۷، لحد گاہ میرا معطر تو کر

بچانے دہاں جاگہ جنت کے دھر

۶۸، مرے دل کو ہمت ہر یک بار دے

۶۹، سراسر فرشتیاں کو بولوں جواب

حلاؤں الپس تے انہوں کو شتاب

۷۰، قیامت میں حاضر بزاں ہوئیں گے

۷۱، کتیاں کو کش کش کتیاں کو عذاب

کتیاں کو سوراخت کتیاں کو سوراخت
کتیاں کو پلائیں گے کوثر کا آب
مواں : منہ چہرے

اندھلے : اندھے انا بیٹا
ازل تے اچھیں گے کتے نعتی
ط میں قیامت کے بعد سوں شک

گناہاں کے میرے تو غفاد ہو
کرم کر مرے پر نہاں ہو رعیاں
عدل کے راز دینے بھائیں گے
عمل : سکون ثانی جنس

صحیفے کے بعد ادکا اضافہ شک
سیدھے کی یاد رفت
خدا یا محمد آسان کرنا ادکھاٹ

کمرہ گرس : ذکر : بفتح کاف ہندی دد سراج
دارائے ہندی معنوی آخری حرف کاف فارسی و سیف
یعنی سیدھی تلوار۔

چمٹیاں : چوٹیاں

۷۷۲ کتیاں کو سوالاں کتیاں کو جواب
۷۷۳ کتے تلملاتے اچھیں جوں کباب
۷۷۴ کتیاں کے اچھیں گے مواں چاند سار
بھی اندھلے سیاہ روکتے بے قرار
۷۷۵ کتیاں کو کرے گا قربے عزتی
۷۷۶ کتیاں کو قیامت میں گلشن کرے
کتیاں کے دہاں عیب روشن کرے
۷۷۷ مرے عیب کا تو مستار ہو
۷۷۸ شفاعت نبی کا مجھے دے دہاں
۷۷۹ عمل کے لکھے تب بے کرائیں گے
۷۸۰ مرا عمل نامہ تو سنگین کر
مجھے سرخ روئی سوں رنگین کر
۷۸۱ عمل کے صحیفے پڑھائیں گے جب
سیدھے ہاتھ میں دے او میرے سوت
۷۸۲ چلیں گے بزاں اں تے ٹکڑے ہاتھ
۷۸۳ اپ ہال سوں پل او بار یک تر
کھرگ سوں اوہے تیز کر نا گزر
۷۸۴ گزر کر مشقت سوں کئی آئیں گے
بھسل کر سود دزخ میں گر جائیں گے
۷۸۵ کریں گے کتے لوگ پل میں گزر
کہ چمٹیاں کے تئیں چلیں گے بھیر

دھیر: غالباً دھیر کا اشعار

سلامت سہل پی میں مجھے تو اتار

ادلہ: اقلہ کی لہزورت تخفیف: سب سے پہلے

خامی کی یارفت: داغ بمعنی نشانی یعنی عرف

دکھیا کی یادِ حنت

تولذت کر دڑاں سود کھلائے گا

کن کن: غالباً کھنکھن کی تخفیف: تازہ گوشت
سیخ میں پردہ کر آگ پر رکھنے سے جو آواز ہوتی ہے

خوراں کی واداحت

جو عصمت کے پردیاں میں مستور ہیں

ط میں مکھ کی بجائے نکھ خک

ط میں سدا کی جگہ لدا خک

۷۸۶: خدا کے کرم کی نظر میرے دھیر

تو اس حال میں ہو مجھے دست گیر

۷۸۷: مرے پاؤ اس پر تو رکھنا قرار

۷۸۸: تو آسان کر مجھ کو ادلا وہ راہ

بزان مجھ کو جنت میں دینا ہے جاہ

۷۸۹: محمد میرا اسم فتاحی داغ

سوز دوس اعلیٰ میں دے مجھ کو بارغ

۷۹۰: نبی نے مرا رفتی دے خطاب

تو دیدار اپنا دیکھا رب شتاب

۷۹۱: خداں مجھ کو جنت میں کھائے گا

۷۹۲: ہزاراں سو میوے کنا کن کباب

کتے وضع کھانا و خوشبو شراب

۷۹۳: خوراں کی ہزاراں بہت نازکیاں

مکمل زرینے میں خوش سازکیاں

۷۹۴: خوبوتیاں کے محلاں میں معذور ہیں

۷۹۵: نچل صاف موتی سو جھلکارگیاں

بہت خوبصورت چنر سارگیاں

۷۹۶: دنیا میں اگر اد کریں یک نظر

جسے خلق دنیا کے ہو میں بے خبر

۷۹۷: ہر یک مکھ پہ لاکھاں سُرُج ہیں خدا

بہت جوت داراں اچھیں گے سدا

۷۹۸ اودے گا مجھے تو ترے پیار سو

کرے گا انہوں کو میرا یار تو

۷۹۹ دے مجھ بہت شوق دیدار کا

۸۰۰ خدا یا دے لذت تو دیدار سو

۸۰۱ کہ دیدار کا مجھ بہت شوق ہے

۸۰۲ یو بندہ کینہ ترا داس ہے

۸۰۳ گداہوں میں تیرے سودر باز کا

دھرم کر مجھے تیرے دیدار کا

۸۰۴ بھوکے نین میری ہیں کھجور بن سدا

دے دیدار اپنا خدا یا خدا

۸۰۵ سراپردہ غیب کر دار تو

۸۰۶ سدا تو او تھلکاٹ مجھ کو دکھا

سدا لذتاں او تو مجھ کو چکھا

۸۰۷ جتے لذتاں اس تلیں ہیں عبت

کرم سوں یو لذت ہوا مجھ تو بس

۸۰۸ فخر میں کروں تو سو کو نین پر

کروں جب نظارہ لقائیں پر

۸۰۹ اسی بیچ بد پوش میں ہوؤں گا

اپس کو خودی ساکھ میں کھوؤں گا

۸۱۰ نوازش کرے گا تو میں ہے عجب

میں بندیاں میں تیرے کینہ ہوں سب

ط میں ادوں

نیا کیا ہوں ترے پیار کا

کرم کی نظر کر ترے پیار سوں

تجھے دیکھنے کا بہت ذوق ہے

تجھے دیکھنے کا بڑا آس ہے

دھرم کرنا : مرحمت فرمانا

بھوک کی یاد دخت

مبارک لغاتوں دے مجھ نور تو

تھیکاٹ : دکھنی اسم مذکر : بالفتح چٹا حرف تائے

سہی . چک . نور

تلیں . نیچے

عبث کا قافیہ بس باعتبار لہجہ سہی

۸۱۱ ترے عشق میں سدا تملتا

کلیجہ کو اپنے سٹیاہوں جلا

بھریا کی یاد دخت

۸۱۲ ترے آرزو (د) سوں بھریا ہے ضمیر

ترے عشق سوں تجھ سوا ہے خمیر

۸۱۳ سدا عشق سیتے تجھے کام ہے

ترے عشق سوں مت سرا انجام ہے

۸۱۴ ترے عشق سوں ہے مجھے زندگی

ترے عشق پردے تو پابندی

۸۱۵ شکستہ دلاں کا دعا کر قبول

مجھے دے لقا تو بہ حرمت رسول

سوال کردن مومنوں را

۸۱۶ ارے مومنوں ہو خدا کے بدل

دعا (ع) ملک کرو مجھ تمہیں مل سگل

۸۱۷ خدا کے بدل جیو کرتے فدا

مجھے بس ہے اتنا دعا کر سدا

۸۱۸ گناہوں میں آلودہ ہوں خاکسار

دعا تم کرو مجھ کو ہر ایک بار

۸۱۹ یو مشہور ہوئے ہر یک ٹھاؤں ٹھاؤں

تو فاتحہ پڑو مجھ بچار کے ناؤں

۸۲۰ دنیا میں مجھے یو بچہ فرحت اکھا

کئے دن دنیا میں وساعت اکھا

ط میں ہوئے کے بعد محاکا افاضہ تک

فاتحہ کا العنحت اورت ساکن

۸۲۱ دعا مومنوں کو سو کرتا اچھوں

محبت انہوں سوچے دھرتا اچھوں

۸۲۲ اتامیں توئیں ہوں دعائتم کرد

محبت مری پر دعاسوں دھرد

۸۲۳ دعا مجھ کرد پور نکل جاؤرے

کہ راحت منے تک مجھے کھاؤرے

۸۲۴ تمہارا خدا بھی کرے یوں بھلا

دیوے کی پہلی یادخت

دیوے دشمنوں کو تمہارے بھلا

۸۲۵ شکستہ قلم یوں لکھیا ہوں سوئیں

درست کر کے سمجھا یوں ہر ایک کوئیں

۸۲۶ کیا ختم تو ضیق کے ہاتھ سوں

سوزاریاں نبی کچھ مصلوات سوں

صلوات کا الف خت

۸۲۷ سو صلوٰات ہزاراں محمد پہ ہیں

کہ دو عجب میں شافع رسولان کے ہیں

۸۲۸ کیا رفعتی محمد پر وردگار

اوقاتِ حی کر شکر ہزاراں ہزار

فتاحی کی بار اور ہزاراں کا پہلا الف خت

(ترجمہ)

نوشتہ باند بہ خط فقیر کہ اسم عزیز شاہ عاجز حقیر

تحت تمام شد در ماہ رمضان بتاریخ نسبت (د) یکم روز دوشنبہ بوقت ظہر مرتب شد۔

میر کا سیاسی و سماجی ماحول

جناب ڈاکٹر محمد عمر صاحب، استاذ تاریخ جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی

دہلی تاپالم | بکسر کی شکست کے بعد بادشاہ کا قیام الہ آباد میں قرار پایا۔ اب گویا بادشاہ
انگریزوں کی حراست میں تھے۔

الہ آباد میں شاہ عالم کا قیام تقریباً سات برس رہا۔ پھلی ناکامیوں اور ناگفتہ بہ
حالات نے انہیں پست ہمت اور بہت افسردہ کر دیا تھا۔ ایسی حالت میں دل بہلانے کی
بے حد ضرورت تھی۔ اس زمانے میں بعض کمینہ اور نالائق امیر بھی ان کے دربار میں جمع
ہو گئے۔ انہوں نے ناچنے گانے والی عورتیں پیش کرنا شروع کر دیں۔ مخص التواریخ
کے مولف کا بیان ہے کہ :-

” بعضی از سفلہ کان مازم بادشاہ مثل حاتم الدین خاں و راجا

رام ناٹھ دیہادر علی خاں محلی بنا بر مناسبت طبیعت کہ با بادشاہ داشتند

تقرب می یافتند خصوصی حاتم الدین خاں کہ زنگہ ہای نوحاستہ را برقص

و خوانندگی تربیت کردہ بخدمت بادشاہ می رسانید۔ لہ

اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ بادشاہ کے دربار میں ہر وقت رقص و سرود کا مشغلہ رہے

لگا۔ اور اس وجہ سے عیش پرستی اور کاہلی ان کا شیوہ بن گیا۔

شاہ عالم الہ آباد میں رہتے رہتے تنگ آچکے تھے اور دہلی جانے کے لئے بے قرار

تھے۔ مگر کوئی ایسی صورت نظر نہ آتی تھی کہ یہ آرزو بر آئے۔ جب انہیں مرہٹوں کی دھم

ملی تو انگریزوں اور شجاع الدولہ دونوں کی مرہٹی کے خلاف دہلی کے لئے

لہ مخص التواریخ - ص ۴۴۳

روانہ ہو گئے۔ ۱۷

کچھ دنوں فرخ آباد میں قیام کرتے اور تے نواب مظفر جنگ بن احمد خاں بنگش
سے نذرانہ لیتے ہوئے ۲۹ رمضان ۱۱۸۵ھ (مطابق ۲۵ دسمبر ۱۷۷۱ء) کو
دہلی میں داخل ہوئے۔ ۱۸

شاہ عالم بادشاہ دہلی کے قلعہ میں پہنچ تو گئے مکن اب ان کے قبضے میں ملک و
مال کچھ بھی نہ تھا۔ حالانکہ اب بھی ہندوستان کے ہی نہیں بلکہ دنیا کے بادشاہ کہلاتے
تھے۔ ۱۱۹۲ھ تک تمام ہندوستان اور مغلوں کے تمام مقبوضات دوسروں کے قبضے
میں جا چکے تھے۔ بقول ہرچند آس۔ التمش کے دور حکومت سے اس وقت یعنی
(اورنگ زیب بادشاہ) کے عہد تک ہندوستان کے بائیس صوبے شاہان مغلیہ
کے زیر نگین تھے۔ محمد شاہ کے زمانہ حکومت (۱۱۳۱ھ) سے اسی زمانے تک
(۱۱۵۴ھ) اُن صوبوں کا حال ذیل ہے۔ کابل، قندھار اور پشاور، کشمیر کے
تین صوبے احمد خاں (شاہ) ابدالی کے لڑکے کے قبضے میں ہیں۔ اٹک (مذی) کے
اس کنارے سے صوبہ ملتان، تہار اور بکھر کے تینوں صوبے اور علاوہ ازیں کرنال وغیرہ
کے بعض محالات پر سکھ قابض ہیں۔ چھ صوبے دکن، گجرات اور مالوہ، یہ آٹھ صوبے
مرہٹوں کے قبضے میں ہیں اور ان کے علاوہ جھانسی، گوالیار کا قلعہ اور کالپی بھی۔ مختصر
یہ کہ دریائے چنبل کے کنارے تک کے تمام اقطاع مرہٹوں کے تصرف میں ہیں
دکن کے صوبوں میں حیدر آباد کا ایک صوبہ میر نظام علی خاں ولد نظام الملک
آصف جاہ کے قبضے میں ہے۔ بنگال کے تین صوبوں۔ بنگا، ڈھاکہ ورنظیم آباد

۱۹ محض اسراریح - ص ۴۹ - ۵۰۔ دفعہ بعد از وفات عالمگیر (رقعی) ص ۱۶۶ الف ۱۶۷ الف

۲۰ ایف ص ۴۵۰

۲۱ عام جہوں، (رقعی) ص ۵۰۸ - ۵۰۹۔ دفعہ عالم شاہی۔ ص

پرتھو سہاسی خاں کی معزولی کے بعد فرنگی قابض ہیں۔ صوبہ اودھ، الہ آباد اور بعض اقلعہ
 مثل سنجل، مراد آباد اور اٹمادہ وغیرہ جو اکبر آباد اور دہلی کے تعلق میں ہیں۔ غرض کہ
 دریائے گنگا کے کنارے تک کے کل علاقے نواب آصف الدولہ وزیر الممالک بہادر بن
 نواب شجاع الدولہ کے قبضے میں ہیں۔ اور ان صوبوں میں بھی فرنگی ملازم ہو کر مداخلت کرتے
 ہیں۔ اجمیر کا صوبہ راجاؤں کے تسلط میں ہے۔ اکبر آباد کا صوبہ دہلی کے بعض محلات
 نجف خاں کے قبضے میں ہیں۔ دہلی کا صوبہ بادشاہ (شاہ عالم) کے زیر نگین ہے۔ لہ
 سودا نے شہر آشوب میں اس حقیقت کو اپنے مخصوص انداز میں پیش کیا ہے۔
 سپاہی رکھتے تھے نوکر امیر دولت مند : سودا مردان کی توجہ گریس ہوئی ہے بند
 کیا ہے ملک کو مدت سے سرکشوں نے پسند : جو ایک شخص ہے بائیس صوبے کا خاوند
 رہی نہ اس کے تصرف میں فوجداری کو لے

شاہ عالم کی وفات (۱۸۰۶ء) کے بعد اکبر شاہی اس کا جانشین ہو کر حالات
 بدستور سابق رہے۔ بہادر شاہ ظفر (جلوس ۱۲۵۳ھ) کے عہد کا ذکر کرتے ہوئے
 شاہ عبدالعزیز دہلوی لکھتے ہیں:-

”بجز نام سلطانی اختیار نہ اردو ہم ملک ہندوستان در قبضہ

انگریزاں است کہ

۱۸۵۷ء میں بہادر شاہ ظفر کو جلاوطن کر کے انگریز ہندوستان پر پوری طرح قابض

۱۷۷۷ء صدر گلزار تجاوی (قلمی) ص ۲۸۶-۲۸۷

۱۷۷۷ء کلیات سودا ج اول، ص ۳۶۷

۱۷۷۷ء ۲۸ جمادی الثانی ۱۲۵۳ھ (مطابق ۲۸ ستمبر ۱۸۳۷ء) کو مرزب کے بعد اسی سال کی عمر

میں اکبر شاہی نے رحلت کی، مفتاح التواریخ، ص ۳۹۶

۱۷۷۷ء تاریخ مریدی (قلمی) ص ۲۰ (الف)

ہو گئے تھے۔

(ج) مرہٹے

اورنگ زیب نے اپنی عمر عزیز کے آخری تیس سال دکن میں رہ کر مرہٹے طاقت کو قلع قمع کرنے میں صرف کئے تھے۔ وہ اپنی زندگی میں تو اس مقصد میں کامیاب رہا لیکن کوئی ایسا بند نہ پا نہ دھسکا جو مستقبل کے لئے بھی اس خطرے کا سدِ باب کر دے۔ اصل میں دکن کی جغرافیائی حالت نے مرہٹوں کا مکمل خاتمہ ناممکن کر دیا تھا۔ عالمگیر نے مرہٹوں کی اجتماعی طاقت اور قوت کو ختم کر دیا تھا۔ اور اگر اس کے جانشین پوری طرح سے جدوجہد کرتے اور اس کی وصیت پر پوری طرح عمل پیرا ہوتے اور جنگ تحت نینبی میں اپنی قوت ضائع نہ کرتے تو مرہٹوں کی سیاسی طاقت کا ہمیشہ کے لئے خاتمہ ہو جاتا۔

اورنگ زیب کی وفات کے بعد مرہٹوں نے اپنی کھوئی ہوئی طاقت کو از سر نو حاصل کرنا شروع کیا اور انہوں نے دکن کے اُن علاقوں پر دھیرے دھیرے قبضہ کر لیا۔ جو اُن سے مغلوں نے بزورِ شمشیر چھین لئے تھے۔ اس ہم سے فارغ ہو کر انہوں نے شمالی ہندوستان کی طرف اپنے قدم بڑھانے شروع کر دیے۔ جادوناگھ سرکار نے لکھا ہے کہ دکن اور گجرات کی صوبہ داری پر امراء آپس میں شمشیر زنی کرتے تھے اور اس طرح مرہٹوں کی طاقت بڑھتی گھتی گھتی اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ جب مرہٹوں کا طوفان شمالی ہند کی طرف بڑھتا تھا تو اس کا مقابلہ کرنے کے بجائے حکومت کی طرف سے مرہٹوں کو مراعات دی جاتی تھیں تاکہ وقتی طور پر یہ طوفان رک جائے۔ امیرالامراء صمصام الدولہ اور اعتماد الدولہ قمر الدین خان نے مرہٹوں کو تین لاکھ روپے دے کر ان سے شاہی ملک سے واپس لوٹ جانے کی

درخواست کی کھتی ہے

غلام طباطبائی نے مغلیہ امراء کی پست ہمتی اور بزدلی پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھا ہے کہ :-

ازیں ہمہ امراء مقتدر مشہور کے راجرات بنود کہ خود بر سر
مرہٹہ تاخت و کاراد (بادشاہ) ساتھ نامی بر آوردند
"امراء بے مقتدر و منصب داران اکثرے رالیقت
کاری ہم بنود ہر یکے آرزو مند مصالحہ بامرہٹہ بودند"

جب فتح سیر بادشاہ اور سید برادران میں کشمکش چل رہی تھی تو سید حسین
علی خاں نے مرہٹوں کو اپنا مددگار اور معاون بنانے کے لئے بالاجی دشواناٹھ
کو دکن کے چھ صوبوں سے چوٹھے اور سردیش مکھی وصول کرنے کا حق دے دیا کہ
ماثر امراء کا مصنف رقم طراز ہے کہ جس دن سے مرہٹوں کو دکن کے چھ صوبوں سے
چوٹھے اور سردیش مکھی وصول کرنے کا پروانہ ملا اس دن سے ان کی طاقت میں
دن دوئی اور رات چوگنی ترقی ہونے لگی تھی بادشاہ نے مرہٹوں کو یہ حق دینے
سے انکار کیا تو سید حسین علی خاں نے مرہٹوں کی مدد سے دہلی پر دھاوا بول

لے سیر المتاخرین (فارسی) ص ۶۷، تذکرۃ الملوک کا مصنف رقم طراز ہے کہ مغل امراء عیش و عشرت میں
اس قدر غرق ہو چکے تھے اور ان کے قوای عمل اس قدر ضل ہو چکے تھے کہ مرہٹوں سے منہ کی کھانے کے بعد بھی
ان کی حقیقت بیدار نہ ہوتی تھی کہ آگے بڑھ کر ان کے دانت کھٹے کر دیں۔ ص ۱۳۳ (العن)

۲ سیر المتاخرین (فارسی) ص ۶۷

۳ سیر المتاخرین، ص ۶۵-۶۶

۴ مسند نسب، ج ۲، ص ۷۸، حراز عامرہ ص ۲/۴، سیر المتاخرین (فارسی) ج ۲/۱۰

۵ تاریخ ہند، ۲۴۲/۱، نیز ملاحظہ فرمائیے ۲۵۳/۲ - ۳۵۸

دیا اے قائم چاند پوری نے اسی واقعہ کو ان اشعار میں بیان کیا ہے :-

کفار سے کیا ہے جو آپ نے ملاپ ۛ حاصل تو کیا ہے اس سے مگر خلق کا ستاپ
کیا آج پُن سمجھتے ہو تم مرہٹوں کا پاپ ۛ پوجا کو کس گدھ میں سدھاریں گے کل کو آپ
کہتے ہیں عنقریب "گرد کا کڑا ہ ہے" ۛ

میر محمدی بیدار نے اپنے شاعرانہ انداز میں لکھا ہے کہ جب مراد بذات خود دشمنوں
سے ساز باز کر لیں تو اُن کے مطیع سپاہ پھر کیا کر سکتے ہیں۔

"جب اہل ہی بل جائیں کیا سپاہ کسے ۛ

مختصر یہ کہ جس دن امیر ارامراد حسین علی خاں مرہٹوں کو اپنا معادن بنا کر دارالسلطنت
میں لایا، مغلیہ سلطنت کی طاقت و قار اور سطوت کو بہت بڑا دھکا پہنچا تھا ۛ
۱۷۷۱ء سے ۱۷۷۴ء تک بالاجی دثوانا تھا، مالوہ اور گجرات کے صوبوں سے
چوٹھ اور سردیش لکھی وصول کرتا رہا ۛ اور آخر میں یہ دونوں صوبے ان کے حوالے
کر دیے گئے ۛ

شاہ ولی اللہ لکھتے ہیں :-

"غیر مسلموں میں ایک قوم مرہٹ نامی ہے کہ اُن میں ایک
سردار ہے اُس قوم نے کچھ حصہ سے طراف دکن میں سراٹھایا ہے، اور تمام

۱۔ منتخب المصاب ۲/۲۸۶-۲۸۷ خزائن علامہ ص ۲۲۱ سیر امتازین (فارسی) ۲/۱۱۲

۲۔ نقوش (اکتوبر ۱۹۶۱ء) دیوان قائم چاند پوری (دہلی) ص ۱۸۹ الف۔

۳۔ دیوان بیدار ص ۱۰۰

۴۔ خانی خان ۲/۵۵۲-۵۶۰-۵۸۳، میر نفس ۲/۱۹۳

۵۔ خزائن علامہ ص ۲۲۱ تاریخ ہندی (دہلی) ص ۵۵

۶۔ میر نفس ۲/۲۷۸

ملک ہندوستان میں اثر انداز ہے۔ شاہان مغلیہ میں سے بعد کے بادشاہوں نے
عدم دورانہ لیشی غفلت اور اختلاف فکر کی بنا پر ملک گجرات مرہٹوں کو دے دیا اور
پھر اسی سست اندیشی اور غفلت کی وجہ سے ملک مالوہ بھی اُن کے سپرد کر دیا۔ اور
ان کو وہاں کا صوبہ دار بنا دیا۔۔۔۔۔ مرہٹوں نے مسلمانوں اور ہندوؤں دونوں سے
بانج لینا شروع کر دیا۔

اس سے مرہٹوں کی ہمت اور بھی زیادہ بڑھ گئی اور حکومت کی کمزوری کا راز
بھی ان پر ظاہر ہو گیا۔ و مرہٹے کہ صنعت ارکان سلطنت دریافت [اجدازیں انہوں
نے شمالی ہند کی طرف اپنے قدم بڑھائے۔ طباطبائی نے لکھا ہے :-
”بہیں سبب کہ مرہٹوں نے گجرات و مالوہ کو جو تدارک حضور سے

عمل میں نہ آیا تھا۔ اور لوٹ مار سے اور دست ہو س ان کا دراز ہوتا رہا تھا
آہستہ آہستہ قدم بڑھانا شروع کیا اور گزرتے ایک زمانہ، ماہ و سال کے انہوں نے
رفتہ رفتہ اہل و ملت میں ایک دو محال بیتے ہوئے حصار گوالیار تک جو نہایت قریب
جوار اکبر آباد میں واقع ہے، آپہنچے اور متصرف ہو کر دم استقلال مار رہے تھے
جاگیرات امیرالامراء اور محالات خالصہ کی لوٹ مار میں بھی جرات کی جب گوالیار
سے بھی گزر کر اجیر و اکبر آباد کے تعلقات میں بھی قدم زن ہوئے تھے

اس کے بعد مرہٹے اور آگے بڑھے اور سانہر میں جو کہ شاہ جہاں آباد سے سو
کوس کی دوری پر واقع تھا، ڈانکا مارا۔ اس وقت وہاں کے فخر و نامی و حصار نے
چار ہاتھی اور تین لاکھ روپے کی لاگت کا مال مرہٹوں کو دے کر امان چاہی، مرہٹوں
نے اس پیشکش پر فوج نہ کر کے جس طرح چاہا اس علاقے کو لوٹا کھوٹا۔ فوجدار مذکور

کو صرف اسی لباس میں جو اس کے جسم پر تھے، چھوڑ دیا۔ اس قصبہ کے قاضی خاں نے اپنی جہالت کی وجہ سے اپنے خیال و اطفال کو مار دیا۔ اس رسم کو اصطلاح ہند میں جوہر کہتے ہیں اور مرہٹوں کا مقابلہ کرتا ہوا کام آیا۔^۱ کئی برسوں سے دربار میں یہ سوراہا تھا کہ جب گجرات و مالوہ^۲ میں مرہٹوں کی یورش کی خبر دربارِ معلیٰ تک پہنچتی تھی تو محمد شاہ کو دارالسلطنت کے نواحی باغوں اور سیرگاہوں میں سیر و تفریح کے لئے یا شاہی شکار گاہوں میں شکار کھیلنے کی غرض سے بھیج دیا جاتا تھا۔^۳ کیوں کہ عیش پرست اور بزدل امراء مرہٹوں سے آنے سامنے ہو کر مقابلہ کرنے میں پہلو تہی کیا کرتے تھے اور آپسی جھگڑاؤں میں اپنے جنگی وسائل ضائع کرتے تھے۔^۴

عند ام طباطبائی رقمطراز ہے :-

”امراء نفاق پیشہ حضور کہ بہرہ از حمت و ایمان نداشتند
چنین فتنہ ہائے بزرگ مذکور و اسہل و خود شمر وہ ہمیشہ در فکر امتیال
امثال خود مشغول و ہمیں اعمال سرور و مشغوف بودند و لیثومی
کینہ دیرینہ از قتل مسلمین و سادات پروائی نداشتند۔“

(باقی)

۱۔ سیرات الخیرین ۲/ ۹۰-۹۱ نیز ملاحظہ ہو۔ چار گلزارِ شجاعی (قلمی) ص ۴۶، آثارِ امراء ۲/ ۳۵۲۔

۲۔ مالوہ میں مرہٹ گردی کے لئے ملاحظہ ہو۔ تاریخ شہادت فرخ میر بادشاہ و جلوس محمد شاہ

(قلمی) ص ۹۶ (الف) د ۱۰۵ ب

۳۔ سیرِ مفلس (انگریزی) ۲/ ۲۷۸

۴۔ سیرات الخیرین (فارسی) ۲/ ۴۴، نیز اخلاص الخاقین (قلمی) ص ۲۰۱ ب تا ۲۰۲ (الف)

۵۔ سیرات الخیرین (فارسی) ۲/ ۴۷

دو ہفتہ دورہ روس کی روڈ اور سفر

ان

مولانا مفتی عتیق الرحمن صاحب عثمانی

(۲)

لینن گراڈ جیسے تاریخی شہر کے حالات اور خصوصیات کا بیان خط میں نہیں ہو سکتا۔ میں نے اب تک ایسا نہیں خوبصورت اور باضابطہ شہر نہیں دیکھا تھا۔ لینن گراڈ میں ایک ہی مسجد ہے، مگر عالی شان ہے۔ اس کی تعمیر سلطان ترکی نے کرائی تھی۔ ایک وقت کی نماز یہاں بھی پڑھی اور چند جملے بھی کہے۔ امام جامع مسجد مولانا عبدالباری صاحب جو ایک زندہ دل اور شگفتہ مزاج عالم دین ہیں۔ ہم نے ظہر کی نماز کے بعد کھانا انہی کے یہاں کھایا ان کی اہلیہ، لڑکیاں سب یورپین لباس میں تھیں سب نے مل کر ہماری خوب خوب مذاکرات کی۔ ان کی ایک لڑکی دو شنبہ یونیورسٹی میں عربی کی پکڑ رہی ہے۔ ان دلوں چھٹیوں میں گھر آئی ہوئی تھی۔ اس سے عربی میں کھل کر باتیں ہوئیں۔ میرے ساتھ مولانا محقق الرحمن صاحب کی کتاب "اسلام کا اقتصادی نظام" کے تین نسخے تھے۔ ایک نسخہ مفتی صاحب کو اور دوسرا مولانا سید عبداللہ جان قاضی دو شنبہ کو دے چکا تھا۔ تیسرا یہاں مولانا عبدالباری کو دے دیا۔ ایک نسخہ اور ہوتا تو مالک کی مہربانی کے امام صاحب مولانا احمد جان صاحب کو دیتا۔ مولانا وسیع النظر عالم ہیں، تقریر بھی خوب کرتے ہیں۔

لینن گراڈ کی خصوصیات کا خلاصہ کن لفظوں میں آپ کے سامنے رکھوں۔ اشارہ بھی کروں تو کین چیزوں کی طرف۔ ہمارے میزبانوں نے پردگرام خوب سوچ سمجھ کر ایسا بنایا ہے کہ کم

سے کم وقت میں زیادہ سے زیادہ اہم چیزیں دیکھی جاسکیں۔

یہ شہر "سویٹ یونین" کا قدیم دارالسلطنت ہے اور بائی انقلاب لینن کی سرگرمیوں کا سب سے بڑا مرکز، چنانچہ بازاروں میں گھومنے کے بجائے ہم نے بہت سادہ تاریخی مقامات دیکھنے پر ہی صرت کیا۔ سب سے پہلے زار روس کا سردیوں کا محل دیکھنے گئے۔ ان دنوں یہ محل ایک عجائب خانہ کی شکل میں ہے۔ حکومت نے اس بے مثال اور لا جواب محل کی ایک ایک چیز کو تاریخی اہمیت اور درجہ عبرت کے طور پر محفوظ کر دیا ہے۔ قصر کے سیکڑوں کمروں اور بے وقوف ہاؤس میں زار کی عیثیٰ کوشیوں کا کروڑوں بلکہ شاید اربوں روپے کا سامان لگا ہوا ہے اور دیکھنے والوں کو عیش پرستی کے انجام بد کی خبر دے رہا ہے۔ ایک مہذب خاتون نے ہمیں اس عجائب خانے کی تمام قابل دید چیزیں دکھائیں۔ میں بتو ہر چیز عبرت ہی کی نگاہ سے دیکھنے کوشش کی۔ یہ کروڑوں روپیہ جو قیصروں کے اندھے تعیش اور بہری ہوس پرستی پر خرچ ہوتا تھا اب عوام کی زندگی اور خوشحالی کی ضرورتوں پر صرف ہو رہا ہے اور یہ بات ایسی نہیں جس کو اوپری کانوں سے صرف سن لیا جائے بے شبہ یہ سبق لینے کی بات ہے۔ اس مرحلے پر محل کی کسی ایک چیز کا ذکر بھی شاید ٹھیک نہیں کہ ایک چیز کے ذکر سے دوسری چیزوں کے ساتھ نا انصافی ہوگی۔ امید ہے آپ کو بھی یہاں جلد آنے کا موقع ملے گا اس وقت آپ ہر چیز کا برائی العین مشاہدہ کر لیجئے گا۔ میں تو خیال کرتا ہوں آپ محل کی کسی ایک ہی منزل اور اس کے سارے سامان کی رنگارنگی کو دیکھ کر حیران رہ جائیگے رفیق سفر امام سید عبداللہ صاحب کو جواہرات کی کچھ پہچان ہے۔ ہم لوگ خاص اجازت کے بعد موتیوں، ہیروں، زیورات اور جواہرات کے کمروں میں پہنچے تو امام صاحب انگشت بندھاں ہو کر حساب جوڑنے لگے کہتے تھے یہ زیور اور جواہر کروڑوں روپے سے کم کے نہیں ہیں۔

قصر شتائی کی سیر سے فارغ ہو کر ہم نے "کینٹ اسٹائن" دیکھا۔ یہ کینٹ زار اول نے تعمیر کرایا تھا۔ دیکھنے کے لائق عمارت ہے اور یوں بھی مقدس ترین کینٹ سمجھا جاتا ہے۔ وسط شہر میں نہر نیفا، اپنی تمام وسعتوں، رعنائیوں اور جولانیوں کے ساتھ بہتی ہے اور اکثر بڑی بڑی عمارتیں

اسی کے کنارے پر ہیں، میں نے لینن گراڈ میں ایک شخص کو بھی فٹ پاتھ سے علیحدہ ہو کر چلتے نہیں دیکھا، کسی کو راستے میں کھاتا ہوا اور تھوکتا ہوا بھی نہیں دیکھا۔ شہر کی سڑکیں نہایت صاف ستھری اور عمارتیں بہت ہی باقاعدہ بنی ہوئی ہیں۔ جن میں شہر تعمیر کا کمال اور خوبصورتی پوری طرح جلوہ گر ہے۔ "میٹا" اور اس کی شاخوں نے شہر کے ٹھن کو اور بھی نکھار دیا ہے۔

جیسا کہ آپ کو معلوم ہے گذشتہ جنگ عظیم کے آخری دنوں میں اس شہر کے باشندوں کی حالت تاریخی اہمیت حاصل کر لی تھی اور چین کے حمہ کے بعد دیکھیں میچو پیل پبلک تقریر ہوئی تھی اس میں لینن گراڈ کے اس ڈیفنس اور اس کے باشندوں کے عزم و حوصلہ کا خاص طور پر ذکر کیا تھا۔ اس لئے اس خاص مقام کو دیکھنے کا یوں بھی اشتیاق تھا۔ جہاں اشتراکی فوجیں فولاد کی دیوار بن کر کھڑی ہوئی تھیں اور انہوں نے جرمن فوجوں کو اس جگہ سے ایک انچ بھی آگے نہیں بڑھنے دیا تھا۔ یہ مقام شہر کے بالکل قریب چند کیلو میٹر کے فاصلے پر ہے یہاں پتھر کا ایک ستون کھڑا ہے جس میں جدید دنیا کی تاریخ کے اس سب سے بڑے ڈیفنس اور دفاٹ کی ضروری تفصیل مندرج ہے ہم لوگ دیر تک اس جگہ بیٹھے رہے اور شیخ محمد یوسف جو "ادارہ دینیہ تاشقند" کے خاص کارکن اور "جامعہ ازھر" کے فاضل ہیں۔ مجھے ہٹلر کی فوجوں کے محاصرے اور اشتراکی فوجوں کی قوت و صبر و برداشت کے واقعات سناتے رہے۔ شیخ موصوف پورے سفر میں آخر تک ہمارے ساتھ رہے۔ ان سے عربی میں ہر طرح کی باتیں ہوتی ہیں۔ انگریز ساتھ نہ ہونے تو سفر کا لطف بھیکسا ہو جاتا۔ ان کی ان کی مادری زبان ہے اور روسی تقریباً مادری، عربی بھی بے تکلف اور زبانی سے بولتے ہیں۔ بقدر ضرورت فارسی بھی جانتے ہیں۔ اشتراکی فوجوں کی صرف روشنی، صبر و استقلال، درست جاہد و بسالت کے حالات سن کر قلب میں ایک خاص طرح کا کھٹک اور خپک پیدا ہوتی تھی اور رہ رہ کر خیال آتا تھا۔ کاش وطن کی آبرو اور آزادی کی حفاظت کا یہ جذبہ بے پناہ خدا اور آخرت پر ایمان لانے والوں کے دلوں میں بھی اپنے مذہب و ایمان کی عزت بچانے کے لئے اس سے بڑھ کر نہیں تو اتنا ہی ہوتا۔ لینن گراڈ تقریباً تین سال تک ہٹلر کی فوجوں کے محاصرے میں تھا اس طویل مدت میں شہر کی عام آبادی جن مصائب و آلام کا شکار ہوئی

اُس کا بیان لفظوں میں نہیں ہو سکتا۔ دن میں کئی کئی بار بمباریاں ہوتی تھیں اور پورا شہر جہنم کا نمونہ بن جاتا تھا۔ مگر جیسے ہی ہوائی حملہ کرکے ہر شخص اپنے کام پر لگ جاتا۔ کارخانوں میں کام ہونے لگتا، دفاتر کھل جاتے، سڑکیں صاف ہونے لگتیں اور مردوں سے زیادہ عورتیں یہ خدمت انجام دیتیں۔ ہمیں بتایا گیا کہ تین سال کی طویل مدت کے محاصرے اور ہوائی حملوں کے نتیجے میں کم سے کم تین لاکھ انسانوں کی جانیں گئیں۔ ان میں ایک بھاری تعداد ان کی تھی جن کی موت مسلسل فاقوں کی وجہ سے ہوئی۔ یہ سب کچھ ہوا مگر عوام کے جو صلے پست نہیں ہوئے اور وہ انتہائی بے جگری سے ان مصیبتوں کا مقابلہ کرتے رہے یہاں تک کہ ”بہرنیفا“ ان کی زندگی کا پیغام اس عذاب سے لائی کہ تیسرے سال کی سردیوں کی شدت میں اس کا پانی معمول سے زیادہ جم گیا۔ اور اشتر کی فوجوں کے ایک قلیل حصے نے برف کی اس سڑک کے ذریعے ماسکو سے رابطہ قائم کر لیا۔ اس جے ہونے پانی پر بھی جرمن بمباروں نے بے تحاشا بمباری کی اور برف کی چٹانیں پگھل پگھل کر بہنے لگیں۔ اور اس طرح اشتر کی فوجوں کا بہت کچھ جانی نقصان بھی ہوا مگر ماسکو سے فوج کے جس حصے کا تعلق قائم ہو چکا تھا جرمن فوجیں اس کو توڑ نہیں سکیں۔

لنین گراڈ کے محاذ پر نازی اور سرخ فوجوں کے تاریخی مقابلے اور قوت آزمائی کی تفصیل ۱۹۴۱ء-۱۹۴۲ء کے ہندوستانی اخباروں میں بھی موجود ہے۔ خط میں اس سے زیادہ کیا لکھوں۔ یہ مقام دیکھ کر قیام گاہ ”یورپ ہوٹل“ واپس آیا تو بہت دیر تک رمانے میں ان واقعات و حالات کا تصور تیار رہا اور بار بار یہی خیال ہوا کہ مہمت، ارادے کی نچنگی، موت سے بے خوفی، ڈپلن اور اعلیٰ تربیت کے سامنے عسکری طاقت کی ہون کی اور قہرمانی کس طرح بے حقیقت ہو کر رہ جاتی ہے۔

اس ہوٹل میں آزادی سے پہلے کے ایک انگریز گورنر سے اتفاقی طور پر ملاقات ہو گئی۔ ان کا نام امام صاحب کی کا پی میں لکھا ہوا ہے مجھے اس وقت یاد نہیں رہا۔ گورنر صاحب نے ہمیں دیکھا تو بڑے تپاک سے ملے اور اچھی خاصی اردو میں باتیں کیں۔ کہتے تھے میں صوبہ سرحد میں گورنر رہا ہوں۔ تقسیم کے وقت حکومت ہند کا ڈیفنس سیکریٹری تھا اور سکندر مرزا میرے نیچے کام کرتے تھے۔ یہ انگریز

تقسیم ہند کے نتائج اور خاص طور پر اس وقت دہلی کے پُرانے قلعے میں مسلمانوں کی جو حالت تھی اُس پر دیر تک باتیں کرتا رہا۔ خیال تھا اس سے دوبارہ اطمینان سے مین گئے مگر نوبت نہ آئی۔ انگریز گورنر کو اس بے تکلفی اور سادگی میں دیکھ کر زمانے کے انقلاب کی تصویر آنکھوں میں گھومنے لگی۔ دوسرے روز ہم وقت کے پہلے حصے میں شہر کے سب سے زیادہ اثر انگیز اور سبق آموز مقام پر گئے یہاں جگہ خاص شہر سے چند کیلو میٹر پر ہے۔ اس کا نام PISKAROVSKY یعنی مقبرۃ الشہداء ہے۔ یہ وطن کے اُن تین لاکھ سپاہیوں کا مدفن ہے جنہوں نے وطن کی حفاظت پر جان عزیز قربان کر دی اور اپنی زندگی کو اہل وطن کے لئے نمونہ بنا گئے۔ جیسے ہی ہم کاروں سے اترے عجائب خانے کے کارکن مصافحے کے لئے آگے بڑھے۔ اور پہلے بھلی میوزیم میں لے گئے۔ یہ میوزیم بھی دیکھنے کی چیز ہے۔ اس میں لینن گراڈ کے دُعا اور اشتراکی فوجوں کے کارناموں کو بڑے سلیقہ سے دکھایا گیا ہے۔ ہم لوگ دیر تک میوزیم کے ایک ایک نقشے اور ایک ایک تصویر کو غور سے دیکھتے رہے۔ ہر حال اس ساز و سامان کو دیکھ کر جنگ کے دنوں کے لینن گراڈ اور اس کے باشندوں کے حوصلوں اور ناقابل شکست کمرِ مکمل نقشہ سامنے آ جاتا ہے اور یہ بات اچھی طرح سمجھ میں آ جاتی ہے کہ کسی وقت عسکری طاقت کم بھی ہو تو اس کمزوری کی تلافی ملک کے عام رہنے والے کس طرح کر سکتے ہیں۔

میوزیم کی سیر کے بعد ہم قبروں کے چبوتروں کے قریب سے گزرے۔ قبروں کے ان چبوتروں کو بہترین سبزہ زاروں کی شکل دے دی گئی ہے۔ نیچے کا راستہ گلاب کے اعلیٰ درجے کے شُرخ پھولوں سے لدا ہوا ہے۔ چبوتروں کی روش پر اُترنے سے پہلے سیڑھیوں کے قریب ہی زمین کے نیچے کی سطح پر آگ روشن ہے یہ گیس کی دقت نہیں بھتی۔ اس کو گیس سے روشن رکھا جاتا ہے اور اس کی شُرخ کو دیکھ کر دماغ ایک خاص طرح کا اثر لیتا ہے۔ چبوتروں اور بڑی بڑی روشوں سے گزر کر

سے ان نقشوں اور تصویروں کی ترتیب میں پروپیگنڈے کی ٹیکنک کو بھی بڑی قابلیت سے استعمال کیا گیا ہے۔

ہم لوگ ایک پُرہیت محبت کے قریب پہنچے۔ یہ مادرِ وطن کا محبہ ہے جس کے آس پاس کی دیواروں پر مختلف تحریریں ہیں۔ ان کتبوں کا ترجمہ مجھے شیخ محمد یوسف نے سنا یا۔ مادرِ وطن نے وطن کی عزت پر قربان ہونے والے اپنے بچوں کے جانبازانہ کارناموں کو بڑے ہی برقت انگیز پیرایہ میں سراہا ہے۔ ان تحریریں کو پڑھ کر فرزندِ انِ روس کے حوصلے بڑھنے ہی چاہیے۔

سپر کو ایک دوسرا بڑا عجائب خانہ دیکھا جو لینن کے عجائب خانہ کے نام سے مشہور ہے اس کو دیکھ کر لینن کی شخصیت کی تمام خانگی، انفرادی اور اجتماعی گوشے سامنے آ جاتے ہیں۔ تیسرے دن صبح کو زار کا گرمیوں کا محل دیکھنے گئے۔ یہ محل شہر سے ۳۰ کیلو میٹر کے فاصلے پر ہے۔ محل ایک نہایت پُر فضا اور طویل و عریض باغ میں ہے۔ چلچ پالشک کے کنارے۔ قصر کے محل وقوع کے حُسن کی باریکیاں آپ کو کیسے سمجھاؤں۔ لوگ قلم ان لطافتوں اور باریکیوں کو تحریر کرنے سے قاصر ہے۔ یہاں بھی ایک قاتون گاڈ نے ہیں باغ اور محل کے ضروری حصوں کی سرکرائی اور ہر چیز کی مختصر تاریخ بھی بتائی گئی۔ شیخ محمد یوسف مجھے سب باتیں عربی میں سمجھاتے رہے۔ یہ محل تین سال تک ہر من قوجوں کے قبضہ و تصرف میں رہا تھا۔ جس کا لازمی نتیجہ یہی ہونا چاہیے تھا کہ جب یہ فوجیں واپس ہوئیں تو محل کے بڑے حصے کو برباد کر گئیں۔ سویت یونین کے کارفرماؤں نے ان تمام برباد شدہ عمارتوں اور اشیاء کو ٹھیک ٹھیک پہلے نمونے پر بنوا دیا۔ اور یہ کام کچھ اس انداز سے کیا گیا کہ نقشِ ادل اور نقشِ ثانی میں کوئی فرق باقی نہیں رہا۔ وقت کی قلت اور مقام کی وسعت کی وجہ سے ہم اس باغ اور محل کے تمام حصوں کو نہیں دیکھ سکے۔ پھر بھی بہت کچھ دیکھا اور خوب دیکھا۔ اس محل کی تاریخ سے متعلق ایک کتاب بھی خریدی ہے مگر وہ روسی زبان میں ہے معلوم ہوا ہے ظا انصاری صاحب اب اس ملک سے ہندوستان واپس ہو گئے ہیں۔ کبھی بوقتِ فرصت ان سے یہ کتاب اور دوسری ضروری کتابیں پڑھوائی جائیں گی۔ انصاری صاحب ہمارے ساتھ ہوتے تو بہت اچھے

ترجمان کا کام دیتے۔ دوسری خصوصیتوں کے علاوہ اس محل کی سب سے بڑی خصوصیت اس کے عجیب و غریب بلکہ ورطہ حیرت میں ڈال دینے والے فوارے ہیں۔ ان نہرے اور نفیس فواروں کی تعداد ایک سو پچاس کے قریب ہو گئی۔ ہر فوارے کی عجوبگی دیکھنے اور سمجھنے سے تعلق رکھتی ہے۔ آج ہم خوب تھک گئے ہیں اور بہت دیر تک آرام کرنے کو جی چاہتا ہے۔ مگر نظام الاوقات کے جرس کی زیادتی ہے کہ ”بر بند مہلہا“ چنانچہ ہم نے اس جرس کی فریاد سنی اور تھوڑا سا آرام کر کے زمین دوز ریلیں دیکھنے چلے گئے۔ فولاد کے برقی ریلوں سے پھسل کر ایک زمین دوز اسٹیشن پر پہنچے اور کئی میل کی سیر کی۔ متعدد اسٹیشنوں پر بھی اترے ہر اسٹیشن اپنے اپنے رنگ میں زیدہ زیب، اعلیٰ اور شاندار ہے۔ عمارتوں کے نقش و نگار میں لینن کی شخصیت اور اشتراکی پروپیگنڈے کی بھی خوب خوب نمائش کی گئی ہے۔ لینن گراڈ میں کم سے کم تیس زمین دوز اسٹیشن ہیں۔ ہر منٹ یا دوسرے منٹ پر ٹرین آتی ہے۔ ٹرین کے ڈبے نہایت سبک اور خوبصورت ہیں۔ ریل کی یہ تفریح خاصی دلچسپ رہی۔ اس لئے بھی کہ اس کو دیکھنے کا پہلا موقع تھا۔

تین روز تک لینن گراڈ کی سیر و سیاحت کے بعد رات کے دس بجے کی ٹرین سے ماسکو کے لئے روانہ ہو گئے۔ ہمارے پروگرام میں ریل کا سفر ایک ہی تھا ورنہ ہر جاہ ہوائی جہاز سے آئے گئے۔ ریل کے سفر کا پروگرام اس لئے رکھا گیا تھا کہ سویت یونین میں ریلوں کے سفر کی نوعیت کا مشاہدہ ہو سکے۔

ہم نے یہ سفر میل ٹرین میں کیا۔ ٹرین کی سبک گامی اور تیز رفتاری کا کیا کہنا۔ گیلری میں اچھی قسم کے قالین بچھے ہوئے تھے۔ برتھ بھی آرام دہ تھی۔ اعلیٰ قسم کا لٹکا لٹکایا بستر بہترین نرم و گرم کمبل اور دوسرا سا زو سامان استراحت۔ ہر دو آدمیوں کے ایک کیمپ میں ریڈیو بھی فٹ تھا۔ اسباب بچوں کے نیچے نہیں بلکہ پڑے سلیقہ سے سامنے کی ایک کولگی میں رکھا جاتا ہے۔ یہ کولگی کیمپ کی طرف ہے۔

جیسا کہ لکھ چکا ہوں لینن گراڈ اور ماسکو کا فاصلہ آٹھ سو کیلو میٹر کے قریب ہے۔ ہم راست کے دس بجے ٹرین پر سوار ہوئے اور صبح سات بجے ماسکو پہنچ گئے ہیں۔ ماسکو کا ایک اسٹیشن لینن گراڈ ہے۔ ہم اسی اسٹیشن پر اترے اور قریب ہی کے ایک ہوٹل میں کہ اس کا نام بھی لینن گراڈ ہوٹل ہے قیام کیا۔ اس ہوٹل کی اکیس منزلیں ہیں اور یہ ماسکو کے بڑے ہوٹلوں میں ایک ہے۔ ہماری قیام گاہ خاص طور پر وسیع اور نفیس ہے۔ اس میں چار بہترین فرنیچر کمرے ہیں۔ جن میں اعلیٰ درجے کے قالین بچے ہوئے ہیں۔ صوفے بھی اعلیٰ قسم کے ہیں۔ پیانو، ریڈیو، ٹیلی ویژن سب ہی چیزیں لگی ہوئی ہیں۔ ماسکو کی سیر کی تفصیل اب اس خط میں نہیں آسکے گی۔ خط طویل ہو گیا ہے اور اس شہر کی خصوصیتوں کا مطالبہ ہے کہ ان پر اطمینان سے لکھا جائے۔ اس وقت صرف چند چیزوں اور مقامات کی نشان دہی کرتا ہوں۔

شہر کی آبادی کم سے کم ساٹھ لاکھ ہے۔ ماسکو لینن گراڈ سے ایک تہائی زیادہ بڑا ہوگا۔ لینن گراڈ کی آبادی چالیس لاکھ بتائی جاتی ہے۔ دوسری جنگ عظیم کے وقت صرف دس لاکھ تھی۔ جس کے معنی یہ ہوئے کہ ہوائی حملوں اور فاقوں سے شہر کی ایک تہائی آبادی ختم ہو گئی تھی۔ میری رائے میں لینن گراڈ کے رہنے والوں نے ملک کیلئے بے مثال قربانی دی ہے۔ ماسکو پہنچ کر سب سے پہلے نمائش کی سیر کو نیکلے۔ یہ نمائش وقتی نہیں دائمی اور مستقل ہے۔ اور اس میں سویت یونین کی تمام ریاستوں کی مصنوعات بڑے اہتمام اور شان سے سجائی گئی ہیں۔ ہر ایک ریاست کا جدا اسٹال ہے۔ نمائش کی وسعت کا اندازہ کرنا آسان نہیں ہے۔ ہم لوگ خاص اجازت سے موٹروں میں گھومے اور کئی گھنٹے تک گھومے۔ پھر بھی اس کا ایک حصہ ہی دیکھ سکے۔ ہندوستان کی تاریخی نمائش ہمارے

اسکو پہنچنے سے چار روز پہلے ختم ہو گئی تھی۔ اس لئے اس کے دیکھنے کا موقع نہیں ملا۔ اس نمائش کی تقریب سے بہت سے عورتوں سے ملاقات ہوئی۔ ہندوستانی نمائش کی یہاں خوب شہرت ہے اور مصنوعات ہند کو روسیوں نے بہت پسند کیا ہے۔

ہم ۲۸ اگست کی صبح کو یہاں پہنچے تھے۔ ۲۸ کو نمائش دیکھی اور ۲۹ کو "ادارة الصداقة" گئے۔ دوسرے ملکوں کے عوام و خواص سے دوستانہ روابط مضبوط و مستحکم کرنے کے لئے یہ ایک اہم اور مشہور ادارہ ہے، اس کی شاخیں تمام ریاستوں میں پھیلی ہوئی ہیں۔ تاشقند، سمرقند اور دوشنبہ میں بھی ان اداروں میں جانا ہوا تھا۔ ماسکو کا "ادارة الصداقة" شہر کی بہت ہی نفیس اور عالی شان عمارت میں ہے، ہمارے صدر جمہوریہ ڈاکٹر رادھا کرشنن جب سوویت یونین میں ہندوستان کے سفیر تھے۔ اسی مکان میں رہتے تھے اور سفارت کا دفتر بھی یہیں تھا۔ "ادارة الصداقة" میں ہمیں باضابطہ مدعو کیا گیا تھا اور بہت سے صحافی اور ارباب علم و ادب ہم سے ملاقات کے لئے یہاں آئے تھے۔ دونوں ملکوں کے تعلقات اور دوسرے سماجی اور ثقافتی سائل پر یہاں بہت دیر تک بے تکلفانہ باتیں ہوتی رہیں۔ ایک نوجوان روسی نے جن سے ایک دفعہ دہلی ہی میں ہماری ملاقات ہوئی تھی اردو زبان میں ہمارا استقبال کیا اور ادارے کے بعض دوسرے عہدیداروں نے روسی میں — میں نے اردو میں ان تقریر کا جواب دیا۔ اور اسی نوجوان نے میری تقریروں کا روسی میں ترجمہ کر دیا۔ یہ پُر لطمت اجتماع کافی دیر تک رہا۔ — شام کو ہم نے یہاں بھی میزبانوں (دو زریلوں) کی سیر کی، کہتے ہیں ماسکو جیسی زمین دو زریلیں ساری دنیا میں نہیں ہیں، ان ریٹوں کے کم دبش نوٹس اسٹیشن ہیں اور ہر اسٹیشن پر رونق ہے۔ ۳۰ کو ہم ماسکو یونیورسٹی دیکھنے گئے، اس یونیورسٹی کی شہرت پہلے بھی سنی تھی۔ اب دیکھنے کا موقع مل گیا۔ یونیورسٹی کی وسیع اور سنگین عمارت ایک پہاڑی پر ہے اس وجہ سے اس کی خوبصورتی اور دل ربائی میں اور بھی اضافہ ہو گیا ہے۔ ماسکو یونیورسٹی کا شمار دنیا کی مشہور ترین یونیورسٹیوں میں ہوتا ہے

اس کی ایک ایک چیز دیکھنے سے تعجب رکھتی ہے، ہم نے یہاں کئی گھنٹے صرف کئے مگر یونیورسٹی کا دسواں حصہ بھی نہ دیکھ سکے، اندازہ یہ ہوا کہ اس کے تمام شعبوں کو سرسری طور پر بھی دیکھنے کے لئے کم سے کم ایک سہفتہ کی ضرورت ہے۔ ہم نے چند گھنٹوں میں یہاں جو کچھ دیکھا اس کے بیان کے لئے بھی ایک دفتر چاہیے۔ یونیورسٹی کا میوزیم بھی کئی منزلوں میں پھیلا ہوا ہے۔ اس میں عجیب عجیب چیزیں دیکھیں۔ شہاب ثاقب کا اکتالیس کیلو وزن کا ایک ٹکڑا بھی دیکھا۔ یونیورسٹی کی عمارت اپنے محل وقوع کے اعتبار سے بھی دل آویز ہے۔ وسیع و عریض سبزہ زاروں اور فصیلوں کے سامنے نہر ماسکویٹہ رہی ہے۔ اور یہاں سے پورا شہر ایک کٹورے کی شکل میں نظر آتا ہے۔

لینن گراڈ کی طرح ماسکو میں بھی ایک مسجد ہے۔ مگر لینن گراڈ کی مسجد اس سے عالیشان ہے۔ آج جمعہ کی نماز ہم نے اسی مسجد میں پڑھی۔ مرد و عورتیں ملا کر نمازیوں کی تعداد کئی ہزار تھی۔ نماز سے پہلے میری تقریر ہوئی جس کا ردی ترجمہ ایک اشتراکی نوجوان نے کیا۔ یہ نوجوان اردو سے زیادہ ہندی جانتا ہے۔ اس لئے اصرار کرتا رہا کہ ہلکی ہلکی زبان میں آہستہ آہستہ تقریر کیجئے۔ اس کا خیال رکھا گیا۔ خط میں تقریر کا خلاصہ لکھنے کی گنجائش نہیں ہے۔ میں نے مسلمانوں کو یہ سمجھانے کی کوشش کی کہ ایک طرف وہ ملک کی معاشی اور سماجی زندگی میں زیادہ سے زیادہ دخل ہونے کی کوشش کریں اور دوسری طرف اپنے مذہبی عقائد پر مضبوطی سے جھے رہیں۔ بوڑھوں کا فرض ہے کہ نوجوانوں اور بچوں کو مذہب کی ضرورت اور عظمت سے روشناس کرائیں۔

جمعہ کی نماز میں نے ہی پڑھائی، نمازی قراءت سے کافی متاثر تھے۔ نماز کے بعد امام مسجد مولانا احمد جان صاحب کے یہاں کھانا کھایا۔ کھانے میں بہت سے حضرات شریک تھے۔ یہ مجلس بھی دلچسپ رہی۔

تبصرہ

المسند للحمیدی جلد اول و دوم : مُرتبہ مولانا حبیب الرحمن الاعلیٰ تقطیع متوسط ضخامت ساٹھے
پانسو صفحات ٹائپ علی قیمت غالباً ۲۰ روپیہ - پتہ : (۱) مجلس علمی سملک ڈابھیل ضلع سورت (۲)
مجلس علمی پوسٹ بکس نمبر ۴۸۸۳ کراچی - ۲

امام ابو بکر عبداللہ بن الزبیر الحمیدی المتوفی ۲۱۹ھ دوسری صدی ہجری کے اواخر اور تیسری صدی
کے اوائل کے عظیم المرتبت محدث اور فقیہ ہیں۔ آپ کی فضیلت اور بزرگی کے لئے اس سے بڑھ کر
اور کیا چاہیئے کہ ایک طرف امام شافعی کے رفیق ہیں جو ان کے ساتھ مصر بھی گئے تھے اور دوسری
طرف امام بخاری کے شیخ ہیں اگرچہ یہ بات حیرت انگیز ہے اور افسوس ناک بھی کہ امام بخاری کی
طرح ان کے شیخ کی حدیث و شدت طبع کے ناک سے وقت کے بعض اجلہ محدثین و فقہا
جن میں امام اعظم بھی شامل ہیں محفوظ نہیں رہے۔ تاہم ان کی مسند مسانید احادیث میں بڑی بلند پایہ
اور غالباً پہلی مسند تسلیم کی گئی ہے۔ کتابوں میں اس کے حوالے ملتے تھے مگر خود اصل کتاب محفوظ کی
شکل میں عام دسترس سے باہر تھی۔ بڑی خوشی کی بات ہے کہ مولانا حبیب الرحمن اعلیٰ نے جویر صغیر ہند پاک
میں فن حدیث کے محقق کی حیثیت سے آج اپنا جواب نہیں رکھتے اس طرف توجہ فرمائی اور ایک دیوبند
اور دوسرا آباد کے تین نسخوں کو سامنے رکھ کر اس دشمن کو مُرتب کر کے وقت کر دیا مولانا نے جس
محنت و عرق ریزی اور جس قابلیت سے اس کتاب کو مُرتب کیا ہے اس کا صحیح اندازہ مطالعہ
کے بعد ہی ہو سکتا ہے۔ مسند میں جتنی احادیث ہیں حواشی میں ان سب کی تخریج کر کے ان تمام
کتابوں کے مکمل حوالے دیئے ہیں جہاں وہ احادیث موجود ہیں اور ان کے طرق اور مثنون میں جو
اختلافات ہیں ان کی نشاندہی کی ہے۔ علاوہ ازیں اسماء و اعلام اور الفاظ غریبہ کا صحیح تلفظ اور ان کی

تشریح و توضیح کا اہتمام بھی کیا ہے۔ پھر اصل کتاب کے علاوہ ڈینگ کے آج کل ترقی یافتہ اصول کے مطابق متعدد دفتریں بڑی مفید اور اہل علم کے لئے بڑی کارآمد ہیں۔ مثلاً اعلام رجال و ائمہ کی فہرست کتابوں کی فہرست، استدراک و تعقیبات نہایت مفصل مسانید کی فہرست، انگ اور ساتھ ہی ابواب فقہ کی ترتیب سے ان کی ایک ایک فہرست جو احادیث کے نمبروں کے اعتبار سے ہے پھر جب مسند طبع ہو رہی تھی تو مولانا کو اس کا ایک اور نسخہ جو دمشق کے دارالکتب الظاہریہ میں تھا دستیاب ہو گیا۔ تعلیقات میں اس سے استفادہ کیا ہے اور اس کی روشنی میں اختلافات نسخ کا ذکر کرتے چلے گئے ہیں۔ شروع میں ایک مفصل مقدمہ ہے۔ جس میں امام حمیدی کے حالات و سوانح، فضائل و مناقب اخلاق و عادات اور ان کے شیوخ تلامذہ کا تذکرہ ہے۔ مولانا موصوف اور مولانا حاجی محمد موسیٰ میاں سبکی مرحوم جن کی فیاضانہ علم نوازی کی بدولت یرگنج شائگان باصرہ نوار عوام و خواص ہوا۔ اس کا نامہ بر اہل علم کے دلی شکریہ کے مستحق ہیں۔ فحسبہما اللہ جزاء خیر طباعت میں اگرچہ خاصا اہتمام کیا گیا ہے مگر افسوس ہے کہ اس کے باوجود غلطیاں اس قدر کثیر رہ گئی ہیں کہ اغلاط کی ایک طویل فہرست بھی ان پر حاوی نہ ہو سکی ہے۔ اس کا کاغذ بھی اگر اس سے بہتر ہوتا تو وہ کتاب کے شایان شان ہوتا۔

ایضاح البخاری : مرتبہ مولوی ریاست علی سجوری تقی طبع متوسط ضخامت فی جز

تقریباً سو صفحے کتابت و طباعت بہتر قیمت فی جز تقریباً دو روپیہ پچیس پیسے۔ پتہ : مکتبہ مجلس قاسم المعارف دیوبند۔

یہ کتاب جو مجلس مذکور کی طرف سے جز جز ہو کر قسط وار چھپ رہی ہے مجموعہ ہے ان تقریریں کا جو مولانا سید فخر الدین احمد صاحب شیخ الحدیث دارالعلوم دیوبند نے درس بخاری کے دوران میں ارشاد فرمائیں۔ لائق مرتبہ نے ان تقریریں کو پہلے صحیح بخاری کے متعالم کی حیثیت سے قلم بند کیا۔ دوسرے سال سامع کی حیثیت سے شریک درس ہوئے اور ان تقریریں پر نظر ثانی کر کے ان میں کہیں کہیں اصلاح اور اضافے بھی کئے۔ آخر میں مولانا نے حزنًا حزنًا ان تمام مسودات کو مستناد حسب ضرورت کہیں الفاظ کا رد و بدل کیا۔ اس طرح کتاب کی حیثیت ایک مستند

تصنیف سے کم نہیں ہے۔ مولانا ہندوستان کے اکابر علماء میں سے ہیں۔ حدیث کے ساتھ عرصہ دراز سے غیر معمولی شغف اور اشتغال رہا ہے۔ اس بنا پر تراجم ابواب کی تشریح و توضیح۔ احادیث کے ساتھ ان کی مناسبت پھر احادیث پر سائید و طریق کے اعتبار سے کم اور متن کے لحاظ سے زیادہ تر کلام اور بحث احادیث سے مستنبط احکام فقہیہ کا مع دلائل کے تذکرہ اور ان میں مذہب راجح کے وجوہ ترجیح۔ ساتھ ساتھ حسب موقع و ضرورت لطائف و نکات اور قصص و واقعات غرض کہ ان تقریروں میں وہ سب کچھ شلف و عام فہم زبان اردو میں موجود ہے جو حدیث کے اساتذہ اور طلباء کو درس بخاری میں درکار ہوتا ہے اس میں شبہ نہیں کہ یہ بڑا مفید سلسلہ ہے جس سے عوام اور خواص دونوں استفادہ کر سکتے ہیں۔ مزید افادہ کی غرض سے شروع میں مولانا کے اور اس کے بعد امام بخاری کے مفصل حالات و سوانح بھی شامل کتاب ہیں۔ امید ہے مدارس عربیہ کے طلباء خاص طور پر اس سے استفادہ کریں گے۔

سالار جنگ میوزیم کے عمرانی مخطوطات کی فہرست جلد دوم مرتبہ جناب محمد اشرف صاحب تقطیع متوسط ضخامت۔ ۲۹ صفحات ٹائپ جی اور روشن قیمت مذکور نہیں۔ پتہ: شری دی ال دیو کرشنٹ ڈاکٹر سالار جنگ میوزیم اینڈ لائبریری حیدرآباد۔

سالار جنگ میوزیم مختلف قسم کے عجیب و غریب نوادر کے علاوہ عربی فارسی اور اردو کے ایسے مخطوطات پر بھی مشتمل ہے جن میں سے بعض دنیا میں اپنا جواب نہیں رکھتے۔ انہیں مخطوطات میں قرآن مجید کی تین سواڑ سٹھ (۳۶۸) جلدیں ہیں جن میں دوسوا کیسٹ مکمل قرآن کی جلدیں ہیں۔ یہ جلدیں مختلف کتابوں کے قلم سے مختلف خطوں مثلاً نسخ۔ مغربی کوفی۔ بہار۔ ریہان اور گزارد میں لکھے ہوئے ہیں اور ان کی جلدوں پر اور اندر طرز کاری، دق و زینت و کاری کے کاموں کے عجیب و غریب نمونے ہیں۔ اس گنج گراں ارض میں ایک قرآن مجید بنی عباس کے مشہور خطاط یا قوت عسکری کے ہاتھ کا ہاتھ کا لکھا ہوا ہے جو جہانگیر اور شاہ جہاں کے مطالعہ میں بھی رہا ہے اور اس پر جہانگیر کے ہاتھ کی ایک تحریر اور دستخط بھی ہیں۔ زیر تبصرہ کتاب جس پر پیش لفظ ہمایوں گبیر نے لکھا ہے قرآن مجید کے انہیں مخطوطہ نسخوں کی ایک مکمل تشریحی فہرست ہے جس میں ہر نسخہ کا سائز، تعداد، صفحہ، خطاط کا نام (اگر معلوم ہے) سن کتابت اور

اور اُس کی دوسری خصوصیات کا بالالتزام ذکر انگریزی زبان میں ہے اور گرنسٹ پر کچھ خاص نوٹ ہیں تو وہ بھی اسی انگریزی ترجمہ کے نقل کر دیئے گئے ہیں۔ مزید برآں خطاطی کے مختلف نمونوں اور متعدد نسخوں کے ایک دو صفحوں کے فوٹوؤں نے کتاب کو سولہ سٹکار اور نہایت مرقع بنا دیا ہے۔ آخر میں خطاطوں اور سنہین کتابت کی فہرستیں ہیں جو اہل علم کے لئے بڑی کارآمد ہیں۔ لائق مرقب اور ان کا محکمہ اس کا زلمہ پر مبارکباد کا مستحق ہے۔ خدا کرے باقی جلدیں بھی جلد شائع ہوں۔

خیالاتِ عزیز: تقطیع متوسطہ - ضخامت ۲۴ صفحات - کتابت و طباعت بہتر قیمت

جلد چارہ روپے پچاس پیسے۔ پتہ: کل پاکستان انجمن ترقی اردو، اردو روڈ کراچی۔

مولوی محمد عزیز مرزا ان لوگوں میں سے تھے جنہوں نے سرسید کے قائم کردہ مدرسہ العلوم سے سب سے پہلی مرتبہ یعنی سٹشلہ میں امتیاز کے ساتھ بی۔ اے پاس کیا۔ اس کے بعد مولوی صاحب حیدر آباد چلے گئے اور وہاں ترقی کرتے کرتے ہوم سکرٹری کے عہدہ تک پہنچے لیکن مرحوم کا ادبی اور علمی مذاق بھی بڑا پختہ اور زچا ہوا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ عدلیہ اور انتظامیہ کی ہمہ گیر مصروفیتوں کے ساتھ آپ کا مطالعہ اور تصنیف و تالیف کا مشغلہ بھی برابر جاری رہا۔ اسی سلسلہ میں مرحوم نے مرہٹی، ورسنکرت اور شاید فرنیچ زبانیں بھی سیکھیں اور کالیڈاس کے مشہور ڈرامہ وکرم اودسی کو اردو کا جامہ پہنایا اور سنکرت میں فن ڈرامہ نگاری کے موضوع پر ایک طویل اور قافلہ منہ مقدمہ کے ساتھ اُس کو شائع کیا مستقل تصنیف اور ترجمہ کے ساتھ مختلف جرائد و رسائل میں ادبی تاریخی اور سماجی عنوانات پر مضامین بھی لکھتے رہتے تھے۔ یہ کتاب اسی نوع کے ۲۷ مضامین کا مجموعہ ہے۔ اگرچہ ان مضامین کو لکھے ہوئے ۸۰-۹۰ برس کا زمانہ ہو چکا ہے مگر ان پھولوں کی بویاس اب بھی وہی ہے۔ خیالات اور مواد میں اب کوئی ندرت نہ تو نہ ہونے کی وجہ سے ادبی تیور اب بھی بڑی کشش اور اثر آفرینی رکھتے ہیں۔ شروع میں نوابیہ الملک کے قلم سے مرزا صاحب کے حالات و سوانح پر ایک مقدمہ ہے جو سچائے خود لائق ملاحظہ ہے۔

(۱) مضامین سلیم جلد اول ضخامت ۲۲ صفحات قیمت چار روپے پچاس پیسے۔

(۲) مضامین سلیم جلد دوم ضخامت ۲۱ صفحات قیمت چار روپے۔

(۳) مضامین سلیم عبد سوم ضخامت ۲۰۸ صفحات قیمت چار روپے۔ تقطیع متوسط کتابت وطباعت بہتر۔ پتہ: انجمن ترقی اردو کل پاکستان۔ اردو۔ روڈ گرجی مولوی وحید الدین سلیم اردو کے بلند پایہ ادیب۔ صحافی اور شاعر تھے۔ سخن فہمی کے ساتھ سخن گستری کا ملکہ ان میں فطری تھا۔ مرسید اور عالی کی صحبت اور فیضان تربیت نے ہوا دیکر اس چنگاری کو آتش سوزاں بنا دیا۔ مرسید کی نگارنی میں مسلم گزٹ اور علی گڑھ انسٹیٹیوٹ گزٹ کے اور پھر قدیم مبلہ معارف کے سرگرم ایڈیٹر رہے اور اس حیثیت سے انہوں نے علمی ادبی تاریخی اور اصلاحی داخلاتی ہر قسم کے چھوٹے بڑے سینکڑوں مضامین لکھے۔ جو دیرینہ ہو جانے کے باوجود زبان و بیان کی خوبی اور معلومات کے اعتبار سے آج بھی مستقل قدر و قیمت رکھتے اور اس لئے لائق مطالعہ ہیں۔ شیخ محمد اسماعیل صاحب پانی پتی نے پڑانے اقبارات و رسائل کے بوسیدہ خالوں سے منتخب کر کے کچھ مضامین شائع کئے ہیں۔ جن کی تین جلدیں اس وقت زیرِ تنقیر ہیں۔ ان میں سے پہلی جلد کے سب ہی مضامین علمی اور ادبی اعتبار سے بڑے اہم اور بصیرت افروز ہیں باقی دو جلدوں میں جو مضامین ہیں اگرچہ ان میں سے اکثر دہشتراخی قلم کے ہیں مگر وہ بھی پڑھنے کے لائق۔ مگر لائق مرتب مرحوم کے تمام علمی اور ادبی مضامین کو جن میں سے بعض رد میں بھی چھپے تھے یکجا شائع کر سکیں تو یہ بڑی ادبی خدمت ہوگی۔

امام الہند (تیسرا انکار) از جناب ابوسلمان الہندی تقطیع متوسط کتابت وطباعت متوسط درجہ کی۔ ضخامت ۲۸۰ صفحات قیمت جلد چھ روپے۔ پتہ: مکتبہ اسلوب کراچی۔ ۱۸

مولانا ابوالکلام آزاد پر کتابیں شائع کرنے کی غرض سے کراچی میں ایک ادارہ آزاد ریسرچ انسٹیٹیوٹ کے نام سے قائم ہوا ہے۔ اور یہ سلی کتاب ہے جو ادارہ کی طرف سے چھپی ہے۔ اس میں مرث مولانا کی ابتدائی زندگی کے حالات جس کے بعض گوشے یا تو زیادہ آجا کر نہیں تھے یا تھے مگر بعض لوگوں نے ان کو محل نظر یا مختلف فیہا بنا دیا تھا یعنی حسبِ نسب خاندانی تعلیم و تربیت۔ بہن بھائی، اساتذہ، شاعری انشا پر دازی اور انگریزی اور فرانسیسی زبانوں کی تعلیم، عراق و مصر کا سفر وغیرہ سب سنجیدہ و متین اور ضخیم انداز میں لکھے گئے ہیں جو کچھ لکھا ہے۔ مواد جمع کر کے کافی غور و خوض کے بعد لکھا ہے۔ استفادہ اپنے سب پیشروں

سے کیا ہے مگر آنکھ بند کر کے کسی معاملہ میں بھی کسی کی رائے قبول نہیں کی۔ خود مقدمات مرتب کر کے نتائج نکالے ہیں۔ مولانا کے مخالف سے مخالف کا بھی نام لیا ہے تو سنجیدگی اور شرافت کے ساتھ۔ غرض کہ مولانا پر اب تک جو کتابیں لکھی گئی ہیں ان کے ذخیرہ میں یہ کتاب ایک خوشگوار اور مفید اضافہ ہے۔

مطابقت شبلی : جناب ایس۔ جالب مظاہری تقطیع امور و منقحات ۱۲۶ صفحات۔

کتابت و طباعت بہتر قیمت درود پے پچاس پیسے۔ پتہ : علوی بک ڈپو۔ محمد علی روڈ۔ بمبئی ۳۰

مولانا شبلی اپنے غیر معمولی علمی و تحقیقی کمالات کے علاوہ فطری ادیب بھی تھے۔ اس لئے تحریر و تقریر میں ان کی زبان اور قلم سے بیاختہ ایسے فقرے نکل جاتے تھے جو فصاحت و بلاغت اور جدت و ندرت کی جان ہوتے تھے۔ اس کتاب میں مولانا کے ایسے ہی فقرے مختلف عنوانات کے تحت یکجا کر دیئے گئے ہیں۔ اگرچہ یہ کتاب جامع نہیں ہے۔ تاہم اس سے مولانا کے مزاج و طبیعت، اخلاق و عادات، ذہانت و طباعی اور شوخ گفتاری پر روشنی پڑتی ہے۔ اور پڑھنے میں کیف حاصل ہوتا ہے۔

کتوز القراءات

شعبہ دینیات مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے استاد جناب قاضی مظہر الدین احمد صاحب بلگرامی نے اس کتاب کو ترتیب دیا ہے جس میں موصوف نے تقریباً ۵۰ عنوانات کے تحت قرآن کریم کی اہم چھوٹی چھوٹی سورتوں اور متعدد چھوٹی بڑی آیتوں کا اردو اور انگریزی میں ترجمہ اور تشریح کی ہے۔

یہ کتاب انگریزی داں طبقہ کے لئے جو اسلام اور اس کے احکام کا مطالعہ کرنا چاہتا ہے بے حد مفید ہے۔ قیمت درود پے پچاس پیسے غیر مجب درود پے

مکتبہ برہان اردو بازار جامع مسجد دہلی

بُرہان

جلد ۵ | رجب ۱۳۸۳ھ مطابق دسمبر ۱۹۶۳ء | شمارہ ۶

فہرست مضامین

۳۲۲	سید احمد اکبر آبادی	نظرات
۳۲۵	پروفیسر جوزف شاخت	جدید اسلامی قانون سازی کے مسائل
	ترجمہ: از جناب مولیٰ فضل الرحمن ایم۔ اے۔	
	ایل۔ ایل۔ بی۔ بی۔ علیگ (مسلم یونیورسٹی علی گڑھ)	
۳۳۸	سوامی روپکانند جی کے ایک انگریزی مضمون کا ترجمہ	مذہب کیا ہے؟
	ترجمہ: از دھرم سرورپ جی، اے۔ ڈانر	
۳۴۷	جناب ڈاکٹر محمد عمر صاحب استاد جامعہ ملیہ اسلامیہ	میر کا سیاسی اور سماجی ماحول
	جناب مولیٰ محمود احسن صاحب دی ایم۔ اے۔ علیگ	جمیل الزہادی عراقی کا نامور شاعر۔
۳۶۱	مسلم یونیورسٹی علی گڑھ۔	
۳۷۰	سید احمد اکبر آبادی	دیباغہ کے مشاہدات و تاثرات
۳۷۸	جناب سید عبدالوہاب صرہی حیدر آبادی	ادبیات
۳۷۹	جناب الم صاحب مظفر نگری۔	غزل
۳۸۰	جناب سعادت نظیر صاحب	غزل
۳۸۱	تمہرے	

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

نظر

گذشتہ مہینے سٹرکنیڈی کا قتل دنیا کا سب سے زیادہ الم انگیز واقعہ بھی ہے اور خصوصاً اس ملک کے حکمرانوں کے لئے سبق آموز و عبرت انگیز بھی۔ الم انگیز اس لئے کہ سٹرکنیڈی اپنے دل و دماغ کے غیر معمولی اوصاف و کمالات کے باعث ایک نہایت وقیع اور بلند پایہ شخصیت کے مالک تھے۔ اُن کے یہی وہ کمالات تھے جنہوں نے دو برس کے اندر ہی کم عمر و جوان ہونے کے باوجود ان کو بین الاقوامی دنیا کا ہر دلعزیز سپر داور لیڈر بنا دیا تھا۔ اور سبق آموز و عبرت انگیز اور اس لئے کہ ایک طرف دنیا کی سب سے زیادہ طاقت ور مہتموں، درباری یا فائدہ حکومت کا جوان و کم سال سربراہ ہے جس کے لئے عیش و تنعم کی زندگی بسر کرنے میں نہ کوئی رکاوٹ ہے اور نہ اس کے اسباب کی کمی۔ مگر اس کے باوجود اپنے ملک کی مفہوم و مقہور اقلیتوں کی رادرسی کا اُس نے جو عزم اور اعلان کیا ہے اُس میں وہ اس درجہ سچا، پختہ اور استوار ہے کہ اُس کی اپنی قوم سخت منحرف ہو کر اُس کی جان کی دشمن ہو گئی ہے۔ لیکن اسے اس کی ذرا پروا نہیں۔ وہ جو کہتا ہے اُسے کر گزرتا ہے۔ یہاں تک کہ اسی راہِ حق و صداقت میں وہ جان بھی دے بیٹھتا ہے۔ اور دوسری طرف اس ملک کے حکمران ہیں کہ اقلیتوں کے دستوری حقوق کی حفاظت و نگرانی کے بلند بانگ دعوے کرتے ہیں۔ مگر اکثریت جس کی حمایت اُن کے اقتدار کا سہارا ہے اُس کی ناراضگی کے ڈر سے بہت سے زبانی اور کاغذی وعدے خواب پریشیاں سے زیادہ کوئی حقیقت نہیں رکھتے۔ وہاں فرض شناسی ہے اور یہاں

خود غرضی۔ دیاں ایمان داری۔ حق گستری اور اس کے لئے جاں سپاری ہے۔ اور یہاں بے ایمانی
کو تاہ نظری اور بزولی۔ غائب و ایادنی الا بصار۔

چنانچہ اس ملک کا حکمران طبقہ کس درجہ روشن خیال اور فراخ حوصلہ ہے اس کا اندازہ اس سے
کیجئے کہ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے نام میں لفظ مسلم آج سولہ برس ہو گئے کہ آنکھوں میں خار کی طرح برابری کھٹک
رہا ہے اور رہ رہ کر اسی سوال کو اٹھایا جاتا ہے۔ گویا ملک میں نہ کہیں رشوت ستانی ہے اور نہ بددیانتی
نہ امن و امان کا فقدان ہے اور نہ بد اخلاقی۔ یہاں کے حکام نہ فرض ناشناس ہیں اور نہ عوام
میں بے میننی اور اضطراب ہے۔ نہ یہاں فرقہ پرستی کا سراو نہ چا ہے اور نہ اقلیتوں کے ساتھ
نا انصافی ہو رہی ہے۔ غرض کہ وہ چیزیں جن سے ملک کی سالمیت کو خطرہ ہو۔ اور جنہیں سیکولرزم
اور جمہوریت کے لئے باعث تنگ و غار سمجھا جائے ان میں سے اب کوئی چیز نہیں ہے اور بس
سیکولرزم کو خطرہ اور شدید خطرہ ہے تو مسلم یونیورسٹی میں لفظ ”مسلم“ سے ہے تاریخ اور سیاست
کا ہر طالب علم جانتا ہے کہ جو حکومت حقائق سے چشم پوشی کر کے اس قسم کی گفناؤں کی جذباتیت
میں مبتلا ہو جائے اُس کے ہاتھوں میں ملک کا مستقبل کس درجہ غیر یقینی اور نشوونما انگیز ہوتا
ہے۔ یہی وجہ ہے کہ یونیورسٹی کے محترم دانش پانسلر جناب بدرالدین طیب جی نے ۲۶ نومبر کو
مسلم ایجوکیشنل کانفرنس کے جلسہ میں جو خطبہ صدارت پڑھا اور پھر ایک تجویز کے سلسلہ میں جو تقریر
کی اُس میں آپ نے بڑی صفائی اور قوت کے ساتھ نام کے بدلنے کی مخالفت کی اور فرمایا کہ دنیا
میں اور بھی ترقی یافتہ اور صحیح معنی میں سیکولر حکومتیں قائم ہیں مگر یہ اندھیر کہیں نہیں ہے کہ مختلف
مذہبی فرقوں کے اداروں اور اُن کی تعلیم گاہوں کے ناموں کو بدلنے کی کوشش کی جائے کوشش
تو درکنار اس کا خیال تک نہیں ہوتا۔ بنارس اور علی گڑھ کی یونیورسٹیاں خاص تہذیبی اور
ثقافتی یونیورسٹیاں ہیں اور ہندو اور مسلم کے الفاظ اسی تہذیب اور ثقافت کی نشان دہی
کرتے ہیں۔ پس جب ملک کا دستور ہر تہذیب اور ثقافت کو نہ صرف زندہ رہنے بلکہ ترقی کے

مواقع فراہم کرنے کی ضمانت کرتا ہے تو پھر ان دونوں یونیورسٹیوں کے نام سے ان کے اپنے اپنے تہذیبی نشان کو محو کر دینے کے کیا معنی ہیں؟ آنحضرتؐ نے تقریر کرتے ہوئے یہ بھی فرمایا کہ اگر سیکولرزم کے معنی کسی فرقہ کے تہذیبی اداروں کے نام بدنامی ہیں تو میں صاف اعلان کرتا ہوں کہ میں ہرگز اس سیکولرزم کو قبول کرنے کے لئے تیار نہیں ہوں۔ اور آخر میں فرمایا ”میں پہلے بھی کہہ چکا ہوں اور اب پھر کہتا ہوں کہ اگر یونیورسٹی کے نام سے لفظ مسلم اڑایا گیا تو میں استغفار دے دوں گا“

آپ نے دیکھا یہ کون کہہ رہا ہے؟ ایک وہ جو ملک کا نہایت قابل اور تجربہ کار انڈین سول سروس کا سینئر ممبر رہ چکا ہے اور محکمہ خارجہ کے فرسٹ سکریٹری کی حیثیت سے جس کی نگاہ دنیا کے تمام اعلیٰ ترقی یافتہ ملکوں کے وساتیران کی عملی شکلیں۔ اور ان کے طریق حکومت پر ہے اور جو آج خود نہیں بلکہ تین پشتوں سے نیشنلزم اس کے خاندان کا ورثہ رہا ہے۔

یہ ہیں تفاوتِ رہ از کجاست تا کجا

افسوس ہے پچھلے دنوں مولانا محفوظ الرحمن صاحب نامی بھی وفات پا گئے۔ مرحوم دیوبند کے تعلیم یافتہ اور عملاً و عملاً اس کی روایات کے حامل تھے۔ آزادی کے بعد اتر پردیش میں پارلیمنٹری سکریٹری بھی ہو گئے تھے اور اسی زمانہ میں راقم الحروف کو ان کے ساتھ قیام کرنے اور ان کی فیاضانہ میزبانی سے لطف اندوز ہونے کا متعدد بار موقع ملا تھا۔ مگر یہ جامہ تنگ ن کے قامت آزاد پر اس نہیں آیا۔ اس لئے جلد ہی استغفار دے دامن جھاڑ کر کھڑے ہو گئے اور اب انھوں نے اپنی زندگی مسلمان بچوں اور بچیوں کو قرآن مجید کی تعلیم کے ساتھ ساتھ عربی زبان کی تعلیم کے لئے وقف کر دی جو مرحوم کے نزدیک ملک کے موجودہ حالات میں مسلمانوں کو دین پر قائم رکھنے کے لئے بہت ضروری تھی۔ چنانچہ اس سلسلہ میں ایک نئے طرز پر انھوں نے متعدد درسیات اور کتابیں لکھیں اور ان کی اشاعت اور تبلیغ کے لئے دور دراز کے سفر کئے کام ہمت اور طاقت سے بہت زیادہ کیا تھا اس لئے اچانک فالج کا حملہ ہوا اور اس میں ایسے مبتلا ہوئے کہ ایک مرتبہ جو پڑے تو پھر اٹھنا نصیب نہیں ہوا آخر پانچ چھ برس کی مسلسل معذوری اور بے بسی کے بعد گزشتہ ماہ داعی اجل کو لبیک کہہ گئے۔ رحمہ اللہ رحمۃً واسعۃً۔

جدید اسلامی قانون سازی کے مسائل

پروفیسر جوزف شاخت

ترجمہ

از جناب مولوی فضل الرحمن صاحب ایم اے ایل ایل بی دھیک مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

روایتی اسلامی قانون کی موجودہ حیثیت میں تبدیلی و ترمیم کے رجحان کے پہلو پہ پہلو جو مشرقِ ادنیٰ کے عرب ممالک میں اچھی طرح پھیل چکا ہے ایک بظاہر مخالف رجحان بھی پایا جاتا ہے اور وہ ہے فقہِ اسلامی کے اصولی قواعد کی بنا پر عقود و التزامات کے ایک ایسے جدید قانون کی تخلیق کی خواہش جس میں نہ صرف اسلامی قانون کے خصوصی اداروں کو استعمال کیا گیا ہو بلکہ جس میں عمومی رہی اور صوری اصولوں سے بھی فائدہ اٹھایا گیا ہو جنہیں متقدمین فقہانے پائیکیل کو پہنچایا تھا۔ اسے ”سیکولر اسلامی قانون“ کا نام دیا جاتا ہے۔ یہ نام اگر تاریخ کی روشنی میں دیکھا جائے تو تناقض فی الصغات ہے۔ یہ رسمی فنی قواعد و اصول جیسا کہ ہم دیکھ چکے ہیں کسی درجے میں بھی اسلامی نہیں بلکہ فقہِ اسلامی میں ان کی حیثیت قطعی بیرونی اور خارجی عناصر کی ہے۔ اگر کسی جدید سیکولر قانون کی تخلیق ضروری ہے تو کوئی وجہ نہیں معلوم ہوتی کہ روایتی نظام کے کسی بھی اصولی ضد و خال کو کیوں برقرار رکھا جائے۔ مزید برآں ہم دیکھتے ہیں کہ اس قانون کی تخلیق کی تجویز پیش کرنے والے بڑی حد تک وہی لوگ ہیں جو اسلامی قانون کی

جدت پسندانہ تشکیل عملی زندگی کے ان گوشوں میں بھی کرنا چاہتے ہیں جہاں اب تک اس کا انطباق ہوتا رہا ہے۔ مثال کے طور پر عبدالرزاق السنہوری جس نے خلافت کے نظریے کے مقابلے میں اس کے عملی ارتقاء پر فقہ اسلامی کے احکام غمہ کا اجرا کرنے کی کوشش کی ہے۔ مذکورہ دونوں رجحانات کا سرخیل ہی۔ ان امور سے معلوم ہوتا ہے کہ مذہبی قانون کے تصور کی گرفت جدت پسند اسلامی قانون دانوں کے دماغوں پر کتنی سخت ہے۔ عمل کے ان دونوں مسلکوں کے پس پشت جو مشترک مقصد کام کر رہا ہے وہ یہ ہے کہ مغرب سے مستعار لئے ہوئے جدید تصورات کو روایتی قالب میں پیش کیا جائے لیکن اس بات کا احساس تقریباً مفقود ہے کہ یہ دونوں مسلک باہم متناقض ہیں۔

”سیکولر اسلامی قانون سازی“ کے ساتھ اس دلچسپی رکھنے کے نتیجے میں ایسے متعدد مطالعات وجود میں آئے ہیں جن میں شرقی ادنیٰ کے جدت پسند مسلمان قانون دانوں نے روایتی اسلامی نقطہ کے فنی اور رسمی اصول و قواعد کو پیش کر کے ردی اور جدید فرانسیسی قانون کے اصول و قواعد سے ان کا مقابلہ کرنے کی کوشش کی ہے۔ اگرچہ اس کوشش میں پتہ اپنا ہی بھاری رکھنے کا جذبہ نمایاں طور پر موجود ہے۔ اس تقابلی مطالعے کے ذریعے ان حضرات نے اسلامی قانون عقود و التزامات کو بعض اوقات ایک تقابلی زاویہ نظر سے جدید قانونی فکر کی عنواناتی تقسیموں کے تحت پیش کرنا چاہا ہے۔

لہ بالا ص ۹

۱۷ سیکولر اسلامی قانون سازی کا ایک لازمی نتیجہ عدل گستری کے نفع کی وحدانیت کا مطالبہ ہے جس کے پیش نظر مصر دہلا ص ۸۱ اور تونس ذریعہ ص ۸۲ میں محمد شریعہ کو توڑ دیا گیا۔ ۱۷۵ وجودیکہ مافی میں برطانیہ اور مصر کو نہایت قریبی تعلقی رہا، ہم، تیارات اجنبیہ کی بنا پر انگریزی قانون اور فلسفہ قانون مصر کے جدید قانونی فکر پر اثر انداز ہو سکا دیکھئے

LETTERS FROM AN EGYPTIAN TO AN ENGLISH POLITICIAN

UPON THE AFFAIRS OF EGYPT (مصری امور کے بارے میں ایک مصری کے خطوط)

ایک انگریز سیاست دان کے نام مع مقدمہ از جان ایم۔ رابرٹسن (ROBERTSON) ایم۔ بی۔ لندن (روٹنگ)

ایڈیشن ۱۹۰۸ء۔ صرف فلسطین میں برطانوی انتداب کے زیر اثر عثمانی رجبہ اور انگریزی کامس لا (دہلا ص ۳۲) پر

دسیکولر اسلامی قانون سازی کے علم برداروں کے عزائم بڑے بلند ہیں۔ السنہوری کا کہنا ہے کہ مصر کے دیوانی قانون کی نئی تشکیل کا ایک اہم عنصر اسلامی قانون ہے۔ لیکن ان کوششوں کے جو نتائج اب تک برآمد ہوئے ہیں وہ نہدرت اور اہمیت دونوں میں سے کسی کے اعتبار سے کوئی خاص اہمیت نہیں رکھتے۔ جب سے شریعتِ ادنیٰ کے ممالک میں مصر کے متاثر دیوانی قوانین کا اجرا ہوا تب اسلامی قانون کے بعض اہم ادارے مثلاً شفعہ، حوالہ، خیارات شرط، سلم اور یہ اصول کہ نشہ آور اشیاء کی بیع کے نتیجے میں جو دین لازم آتا ہے اس کے لئے قانونی چارہ جوئی نہیں کی جاسکتی، برابر مصر اور دوسرے ممالک کے دیوانی قانون میں برقرار رکھے گئے اور ۱۹۳۹ء

کے مصری دیوانی قانون کے توضیحی نوٹ کے علی الرغم اسلامی قانون اس دیوانی قانون کے اجزائے ترکیبی میں اس سے زیادہ شامل نہیں جتنا اس کے پیشرو قانون میں تھا۔ زیر بحث رجحان کے عملی اثرات صرف ۱۹۳۹ء کے مصری دیوانی قانون کے ابتدائی پیراگراف میں ظاہر ہوتے ہیں جہاں یہ بتایا گیا ہے کہ اگر کسی مسئلے کے بارے میں قانون مذکور میں صراحت یا دلالت کوئی

(بقیہ صفحہ ۳۲۸) کے باہمی امتزاج نے ایگنومینڈن لاک طرک ایک حیرت جو دہیں آئی۔ دیکھئے: سی۔ اے۔ ہوپر (Hooper)

The Civil Law of Palestine And Trans-Jordan

فلسطین اور شریعتِ اردن کا دیوانی قانون؟ انڈیرٹنٹلم دعوئل یریں ۱۹۳۶ء (The Times) ۱۴ ستمبر ۱۹۵۵ء۔

لکھ نسال کے طور پر دیکھئے: مصطفیٰ: فلسفۃ التشریع فی الاسلام بیروت ۱۹۴۶ء؛ ایضاً: النظریۃ العامة للوجبات والتقو

فی التشریع الاسلامیۃ ۲۱ جلد بیروت ۱۹۳۸ء؛ مصطفیٰ: حمد الزرقا: المدخل الفقہی العام الی الحقوق المذہبیۃ دمشق ۱۹۵۲ء

دیہ پہلی جلد ہے ایک کتاب کی جس کا معنی خیر من القانون الاسلامی فی ذیل الجود ہے؛ محمد یوسف موسیٰ: الاموال ونظرۃ النقد

فی الفقہ الاسلامی قاہرہ ۱۹۵۲ء؛ عبدالرزاق احمد السنہوی: مصادر الحق فی الفقہ الاسلامی ۲ جلد اب تک اس کی ۶ جلدیں

چھپ چکی ہیں مترجم: قاہرہ ۱۹۵۲ء - ۵۵ -

تہ دیکھئے: (Introduction A L'ETUDE DU DROIT Comparé)

روائی مستطبر ۶۴۳-۶۶۱ (Honneur D'Edouard- LAMBERT)

ہدایت نہیں ملتی تو عرف و عادی (CUSTOM) اور فطری انصاف (NATURAL JUSTICE) کے اصولوں کے ساتھ ساتھ اسلامی قانون (یعنی فقہ اسلامی) کے اصولوں سے بھی رجوع کیا جائے گا۔ دوسرے مقامات جہاں ان اثرات کے نشانات ملتے ہیں ۱۹۴۹ء کے شامی دیوانی قانون اور ۱۹۵۳ء کے عراقی دیوانی قانون کے ابتدائی پیراگراف میں دائرہ مذکورہ متعدد عناصر کے تقدم و تاخر کے بارے میں ان قوانین میں باہم اختلاف پایا جاتا ہے۔ ۱۹۵۰ء اور ۱۹۵۳ء دونوں مرتبہ کے شامی دستور نے تو اس بات کا بڑی صراحت سے اعلان کیا ہے کہ اسلامی قانون (یعنی فقہ اسلامی) قانون سازی کا حقیقی ماخذ اور اصل مصدر ہے۔ اب دیکھنا صرف یہ ہے کہ یہ اصول جس کے خلاف شام کی عیسائی اقلیتوں نے زبردست احتجاج کیا، عملی زندگی میں کس طرح جاری کیا جاتا ہے۔ پھر یہ بات بھی کچھ کم اہم نہیں ہے کہ اسلامی قانونی جدت پسند حضرات جن کا تذکرہ ہو رہا ہے اپنے مسلک کے برخلاف اسلامی قانون اور فقہ اسلامی کی وفاداری کا بھی وقتاً فوقتاً زبانی دم بھرتے رہتے ہیں۔ انہوں نے کم از کم ایک لحاظ سے اپنے دعوے کو حق بجانب ثابت کر بھی دیا ہے، وہ یہ کہ یہ انہیں کی کوششوں کا نتیجہ ہے کہ شرق ادنیٰ کے متعدد عرب ممالک خصوصاً مصر، شام اور عراق میں پارلیمنٹ کے بنائے ہوئے قوانین میں ایسی مشابہت پیدا ہو گئی ہے جو ایک خاندان کے مختلف افراد میں پائی جاتی ہے یہاں تک کہ السنہ وری جس کی ذاتی کوششوں کو اس ارتقا میں بڑا دخل رہا ہے عرب سول کوڈ عرب دیوانی قانون کے الفاظ استعمال کرتا ہے۔

دقیقہ ۱) تہ لبنان دی بلعیاں: درمجلہ REVUE ALGERIENNE (الجزائری جائزہ) جلد ۲، ۱۹۵۶ء، ۲۱۱-۲۲۲

۲) اے ڈمیلیار (D'EMILIA): ANNUARIO DI DIRITTO COMPARATO E DI STUDI -

LEISLARI VI ارتقائی قانون اور مطالعہ تقنین کا سالنامہ، جلد ۳، ۱۹۵۶ء، ۱۱۳-۱۳۶۔

۳) ان نوؤں کے تاریخی پس منظر کے لئے دیکھئے: زمہبرای جویہ درمجلہ GEORGE WASHINGTON LAW REVIEW،

رجارج ڈانگلش جائزہ قانون (۱۹۵۳ء، ۱۶۶-۱۸۶) تہ در العالم العربی، جلد ۲، قاہرہ: ۱۹۵۳ء، ۵-۲۹؛ مزید دیکھئے: محمد علی عرفہ

النقین، المدنی، مجدد مختلف دیوانی قوانین کے منوں کا تقابلی مطالعہ ہے، قاہرہ: ۱۹۴۹ء، عرفہ کے دعائی کی ضروری حد بند پور

کے لئے دیکھئے ڈمیلیار: (ANNUARIO) مجلہ بالا، جلد ۳، ۱۹۵۶ء، ۸۲-۱۱۴ (خصوصاً ص ۱۱۴)

اب سے کافی عرصہ پہلے تونس میں فرانسیسی حکیمت کے زیر سایہ ایک ایسے قانون کا اجرا ہو چکا ہے جو باعتبار اپنے نظام کے اس وہ سے کہیں زیادہ دور رس اثرات رکھتا ہے کہ اگرچہ اس کا مافذ براہ راست فقہ اسلامی ہے لیکن اس کا انہماق سیکولر عدالتوں کے ہاتھ میں سونپا گیا۔ دیگر ممالک میں جن معاملات کے بارے میں عموماً روایتی اسلامی قانون پر عمل کیا جاتا ہے ان کے بارے میں تونس کی شرعی عدالتیں (المحاکم الشرعیہ) بھی اسلامی قانون کی پیروی کرتی تھیں۔ مذکورہ معاملات کے علاوہ باقی ماندہ دیوانی اور کل فوجداری اختیارات 'اوزارا' (OUZARA) کی سیکولر عدالت کے ہاتھ میں تھے۔ اس صورت حال کے پیش نظر کارکردگی میں اضافے کے لئے اوزارا کی عدالت کو نہ صرف جدید خطوط پر دوبارہ منظم کیا گیا بلکہ اس کے لئے ایک دیوانی قانون فراہم کرنے اور قانون کے بارے میں بے لوثی، درجہ اصولی پن کو ختم کرنے کے لئے ایک کمیشن مقرر کیا جس کی طرف انجمنی پروفیسر ڈی سنٹیلانا (D. SANTILLANA) المتوفی ۱۹۳۱ء نے جو اسلامی قانون کے خصوصی ماہر ہونے کے علاوہ پیشہ ور کہیں بھی تھے۔ تونس کے دیوانی اور تجارتی قوانین کا ایک مسودہ ۱۸۹۹ء میں پیش کیا۔ یہ مجموعہ قوانین جس کا نام 'کوڈ سنٹیلانا' (CODE SANTILLANA) ہے، اسلامی اور رومی قانون کے مشترک خدوخال پر زور دیتا ہے۔ اس کے ایک حصے کو ۱۹۰۶ء میں قانون العقود والالتزامات کے نام سے تونس کے دیوانی قانون کی حیثیت سے نافذ کر دیا گیا۔ تونس ہی وہ ملک ہے جس میں مالکی مفتی اعظم محمد بن جعید نے ۱۹۰۶ء میں وزیر انصاف کے عہدے پر فائز ہونے کے بعد ایک ایسا کمیٹن مقرر کرنے کا جرات مندانہ اقدام کیا جس کے سپرد اسلامی عائلی قانون کے ایک ایسے مجموعے کی تیاری تھی جو مالکی اور حنفی مذاہب فقہ کے اصولوں کو جنہیں تونس میں یکساں طور پر مستند تسلیم کیا جاتا تھا، ہم آہنگ کر دے۔ اس اقدام کو

۱۵ CODE CIVIL ET COMMERCIAL TUNISIEN (دیوانی اور تجارتی قانون) ایک تجویز جس پر

ایم۔ ڈی۔ سنٹیلانا کی رپورٹ کی روشنی میں بحث کر کے منظور کیا گیا تونس (IMPRIMERIE GENERALE) ۱۸۹۹

۱۵ کوڈ سنٹیلانا کے برعکاس یہ دوسری چیز خالص تونس کو شش تھی۔

جہاں منداناہ اس لئے کہہ رہا ہوں کہ ہم اس وقت روایتی اسلامی فقہ کی فضا میں گنگو کر رہے ہیں نہ کہ قانونی جدت پسندی کی تونس میں وزارت کی تبدیلی کی وجہ سے یہ عظیم نشان منصوبہ خاک میں مل گیا۔ قوانین کے اس مجموعے کے چھپے ہوئے نسخے ۱۹۵۰ء میں تلف کر دیے گئے۔ تاہم یہ بات بجائے خود کم ہم نہیں کہ تونس میں یہ ممکن ہے کہ روایتی مسلک کا ایک فقہ اسلام جو مفتی اعظم بھی ہے وزیر انصاف اور وزیر کی حیثیت سے اوزار کی سیکولر عدالت کا ذمہ دار بن جائے۔ یہ زمانہ کم و بیش وہی ہے جب مصر میں روایت پسند فقہائے اسلام نے اس سرکاری جش میں حصہ لینے سے انکار کر دیا تھا جو اس ملک کے سیکولر نظام عدالت کی ایک اہم موڑ یعنی مخلوط عدالتوں کے توڑنے کی خوشی میں برپا کی گئی تھی۔ آخر کار تونس نے ۱۹۵۶ء کے قانون کو منظور کر کے اپنے آپ کو ان ملکوں کا میر کارروا بن کر دیا جو اسلامی قانونی جدت پسندی کی منزل کی طرف سرگرم سفر ہیں۔ سب سے پہلے اذتاف عامہ ختم کئے گئے اور ان کی آمدنیوں کو حکومت کی ملک قرار دے دیا گیا۔ یہ فعل قانونی اسمیت کے اعتبار سے شام اور مصر کے اذتاف کے خاتمے سے کہیں بڑھ کر تھا۔ دوسرے ایک سال قبل کے مصری قانون کی پیروی کرتے ہوئے محاکم شرعیہ کے ان اختیارات کو جن کے تحت وہ روایتی اسلامی قانون کا انطباق کیا کرتے تھے سلب کر لیا گیا اور تیسرے تونس کے نئے احکام شخصیت کا ایک نیا قانون بعنوان مجلۃ الاحکام الشخصیۃ (TUNISIAN CODE OF PERSONAL STATUS) منظور کر کے نافذ کر دیا گیا۔ اگرچہ تونس کی وزارت انصاف نے ایک گشتی مراسلے میں اس بات کا دعویٰ

کہ روایت پسند عدل کے احتجاج ورمی لغت کی وجہ سے شاہ ابن سعود مرحوم کو اسی نوعیت کی ایک تجویز کو ۱۹۷۲ء میں مسترد کر دینا پڑا تھا۔ دیکھئے: ORIENTE MODERNO (مجلہ شرق جدید) عدد ۸، ۱۹۷۸ء، ۳۶-۳۸، سی. اے. اینو (NALLINO) - RACCOLTA DI SCRITTI - ت ۱، اردوم ۱۹۳۹ء، ۷۹ -

۱۵ اس دور کے سیاسی حالات کے لئے... دیکھئے: مجلہ شرق جدید، جلد ۳۳، ۱۹۵۳ء، ۲۱۶، دیکھئے: بابا، ص ۲۰، پیرن ۱۵ انگریزی ترجمہ از جی. این. اشفاق (SFEIR): MIDDLE EAST JOURNAL (مجلہ شرق وسط)، جلد ۱۱، ۱۹۵۷ء، ۳۰۹-۳۱۸؛ فریج ترجمہ مع تفصیلی شرح از کوکومر (COLOMER): (باقی صفحہ پر)

کیا ہے کہ اس قانون کو اسلامی قانون کے اعلیٰ درجہ کے ماہرین نے بیدیدگی کی نظر سے دیکھا ہے اور اگرچہ اس قانون نے بعض ایسے اداروں کو برقرار رکھا جو اپنی نوعیت کے اعتبار سے خالص اسلامی ہیں مثلاً ہر، رضاعت کی بنیاد پر حرمت نکاح، اور باوجودیکہ یہ قانون فروعی مسائل میں تونس میں مستند سمجھنے والے دونوں فقہی مذاہب میں سے کسی ایک سے ضرور متفق ہیں تاہم کسی دوراز کا تاویل کے ذریعہ اسے روایتی اسلامی قانون کا چرہ برقرار دینا اور یہ کہنا کہ یہ روایتی اسلامی قانون ہی کی ایک بدلی ہوئی شکل ہے ممکن نہیں۔ تونس کے بہت سے اعلیٰ درجہ کے علما نے جن کا تعلق عدالتوں سے تھا اس قانون کے خلاف ایک فتویٰ صادر کیا جس میں اس کو ڈک کی کھل کر مخالفت کی گئی۔ ان علما میں سے چار نے جن میں مالکی اور حنفی دونوں مذاہب کے مفتی اعظم بھی شامل تھے بطور احتجاج کے عدالت عالیہ (TRIBUNAL SUPERIEUR) سے جس کے وہ ممبر تھے استعفاء دیا۔ یہ صحیح ہے کہ کوڈ کا جو حصہ قانون وراثت سے متعلق ہے اس نے اسلامی قانون وراثت کو بغیر کسی تبدیلی کے بعینہ قبول کر لیا ہے جس کی وجہ یقیناً یہ تھی کہ یہ سمجھا گیا کہ تونس کے سماجی

دبلیو ۳۳۳ REVUE ALGERIENNE (الجزائری جائزہ) جلد ۴۳، ۱۹۵۴، ۹۹۱-۲۲۹؛ نیز دیکھئے مطالعات

از ۲۰۲۰۔ (ROUSSIER) REVUE JURIDIQUE ET POLITIQUE DE L'UNION :

FRANCAISE رفرنیسی یونین کا قضائی و سیاسی جائزہ) ۱۹۵۴، ۶۱۳-۲۳۰؛ داز ای۔ پرنس

THE WORLD OF ISLAM (PRITSCH) (مجلہ عالم اسلام) سلسلہ جلد ۵، ۱۹۵۷، ۱۸۸-۱۰۱۲؛ داز

جی۔ ڈی۔ ایڈرس (ANDERSON) INTERNATIONAL AND COMPARATIVE

LAW QUARTERLY (سرماہ میں الاقوامی و قذافی قانون) ۱۹۵۸، ۲۶۲-۲۷۹۔

اس یہ دلچسپ بات ہے کہ فتوے پر دستخط کرنے والے سب حضرات نے یہ طرز عمل اختیار نہیں کیا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اس قانون کے خلاف رسمی طور پر احتجاج کرنے کے بعد وہ اسلامی قانون کو امکانی حد تک محفوظ رکھتے ہوئے اس کے نفاذ پر تیار تھے۔

فتوے پر دستخط کرنے والوں کو ص بات سے اختلاف تھا نہ یہ تھی کہ اس قانون کے ذریعے مراٹ سے محروم صرت بہا منتقل کو قرار دیا گیا تھا مسبب تھی کہ نہیں۔ لیکن محلی طور پر یہ بات کوئی ایسی زیادہ اہم نہیں۔

حالات کے تقاضوں کو یہ قانون وراثت اب بھی بحسن و خوبی پورا کر سکتا ہے۔ لیکن نکاح و طلاق کے قوانین کو ایسا بدلا گیا کہ ان کی شکل بھی اب نہیں پہچانی جاتی۔ مثال کے طور پر تعدد ازواج کو ممنوع قرار دے کر اسے ایک قابلِ تحریر فوجداری جرم قرار دے دیا گیا۔ نکاح اب فریقین کی رضامندی سے ہوتا ہے، طلاق صرف عدالت کے ذریعے ہو سکتی ہے، اور وہ بھی صرف ان تین صورتوں میں (۱) فریقین میں سے کوئی ان شرائط کی بنا پر طلاق کی درخواست دے جو کوڑ میں معین کر دی گئی ہیں (ب) فریقین طلاق پر باہم رضامند ہوں (ج) صرف ایک فریق طلاق کی درخواست دے۔ اس صورت میں جج وہ رقم متعین کرے گا جو ہر جانے کے طور پر وہ فریق دوسرے کو ادا کرے گا۔ اس طرح نہ صرف ایک زوجیت اور طلاق کے بارے میں ہوی اصولی طور پر شوہر کی ہمسرہ بنادی گئی بلکہ ضمنی طور پر ملکیت کے ان معاملات کے بارے میں بھی جو نکاح کا نتیجہ ہوتے ہیں۔ یہ توبیہ از قیاس ہے کہ تونس قانون کا مسودہ تیار کرنے والوں کو خدا بخش کے خیالات کا علم رہا ہو گا تاہم اس شک نہیں کیا جاسکتا کہ تونس کو اسی طرح کے خیالات سے متاثر ہے۔ تونس کے ارباب حل و عقد کچھ بھی اعلان کریں ان کا مذکورہ شخصی قانون اگر معروضی طور پر دیکھا جائے، روایتی اسلامی قانون سے اتنا ہی مختلف ہے جتنا ترکی کا سیکولر سول کوڈ (روپوانی قانون)

لے دیکھئے بالا ص ۱۳۱ (لیکن پانچویں صفحہ) (ROUSSIER) - STUDIA ISLAMICA - ۱۹۶۰ نمبر ۱۲ ص ۱۳۱
 دبا بعد ۱۰ ص ۱۳۱ یہ صحیح ہے کہ یہ قانون ایک سے زائد عورتوں سے شادی کو اس طرح باطل قرار نہیں دیتا جیسے کہ روایتی اسلامی قانون کی پردی کرتے ہوئے) ایک سے زائد مردوں سے شادی کو باطل قرار دیتا ہے۔ قانون کے متن سے معلوم ہوتا ہے کہ جو شخص ایک سے زائد عورتوں سے شادی کرنے کی سزا ایک سال کی قید اور ۲۴ لاکھ فرانک جرمانہ (تجربے پر آمادہ ہو وہ کتنی بھی عورتوں سے باقید عدد شادی کر سکتا ہے) میں سے ہر شادی بھیج ہوگی اور اس صورت میں فقہ اسلامی کی حاکم کردہ زیادہ سے زیادہ چار کی حد بھی اس پر عائد نہ ہوگی۔ متے نوہ از خردار سے یہ ان متعدد مواقع میں سے ایک مثال ہے جن سے معلوم ہوتا ہے کہ اس تونس قانون کی تیاری میں غرور سے زیادہ محنت سے کام لیا گیا ہے۔ یہ قانون اس مسئلے پر خاموش ہے کہ ایک غیر مسلم دایک مسلمان عورت سے شادی کر سکتا ہے یا نہیں۔ (دیکھئے کوئٹہ محمد بان ص ۱۲۲، نوٹ ۱۲، ص ۱۳۰ دبا بعد ۱۰ ص ۱۲۵ بعد ۱۰) معلوم ہوتا ہے اس نکتے کو جان بوجھ کر مبہم رکھا گیا ہے۔
 لے بالا ص ۱۳۱ دبا بعد ۱۰

آخر میں ہم پھر مراکش کی طرف غنائِ توجہ منعطف کرتے ہیں۔ یہاں مراکش میں مشہور عوامی شخصیت
 عدال الفاسی نے ۱۹۴۹ء میں ایک نہایت بے لاگ اور انقلابی پروگرام جدید اسلامی قانون سازی
 کا پیش کیا۔ سیدی عدال تیریق ادنیٰ کے قانونی جدت پسندوں کی طرح اس بات پر یقین رکھتے ہیں کہ
 قانون کی بنیاد مذہب پر رکھی جانی چاہئے۔ لیکن جیسا کہ آگے آتا ہے وہ ان سے ایک قدم آگے بڑھا کر
 رکھتا ہے۔ اس کے یہ الفاظ ایک اہم جزئیے کو نظر انداز کرتے ہوئے تشرق ادنیٰ کے قانونی جدت پسندوں کے
 بیانات سے پوری طرح ہم آہنگ ہیں کہ میں نے جو کچھ کہا ہے اس سے نتائج نکالنے میں جلد بازی کا انکار
 ہونے کے بجائے مجھے بے لاگ پیٹ اس بات کا اظہار کر دینا چاہئے کہ یہ ہمارے ملک کے حق میں بہتر ہی
 ہوگا ایک ایسا مراکشی مدقہ نہ رکھوڑا تیار کر دیا جائے جسے اس ملک کی تمام عدالتوں کے ذریعے اس ملک کے
 تمام باشندوں پر منطبق اور نافذ کیا جائے اور جس کی اصولی قانونی بنیادیں اسلامی قانون اور فرانسیسی دیگر
 غیر ملکی مجموعہ ہائے قوانین پر استوار کی جائیں۔ ملک معظم کی منظوری اور عدل کی اس تصدیق کے بعد کہ اس کی
 ہر دفعہ اسلامی قانون کے عمومی اصول و قواعد سے پورے طور پر ہم آہنگ ہے اس کا نام مراکش کا اسلامی کوڈ
 (کوڈ) رکھا جائے گا۔ بہت سے بزرگمرد عقل مند حضرات ایسے کوڈ کو اس بنا پر رجحانِ قہری قرار دیں گے کہ
 سارے تہذیب یافتہ ملکوں نے فالس سکولر قانون کو قبول کر لیا ہے۔ اس کے برعکس جمود کے بعض علم بردار
 میری ان سفارشات کی بنا پر مجھے اسلامی قانون کی بنیادوں پر پیشہ چلانے کا ملزم قرار دیں گے۔ ان سب سے
 جس صرف انشاء نفس کروں گا کہ زمان و مکان کی قیود سے ماوراء اصولوں پر مبنی قانون یعنی اسلامی قانون
 کو کوئی بھی دوسرا قانون نہ شکست دے سکتا ہے نہ اسے مغلوب کر سکتا ہے۔ ایسے قانون کو اپنی آئندہ قانون سازی
 کی اصولی بنیاد قرار دینے کا مطلب اس قانون سازی کو تحفظ کی ضمانت دینے کے مترادف ہے اور دوسری نظر
 اپنے ملک کو ایسا مدقہ فراہم کر دینا ہے جو ہمارے سیکولر مفادات کی پوری حفاظت کرے گا اور اس کے ساتھ
 ہمارے مذہب کو بھی ادنیٰ ترین نقصان نہیں پہنچائے گا اور نہ اس کی زد کسی طرح دور جدید کے انتہائی

لے ڈارلہ المغرب، رابطہ امور، نومبر ۱۹۴۹ء؛ فرانسیسی ترجمہ در ECHANGES (مبادلات) رابطہ فرانسیسی سلسلہ نمبر ۶، مورخہ

۲۵ دسمبر ۱۹۴۹ء جس نے برخواستہ اسناد کیلئے جس کے حصول کے لئے رابطہ کے پروفیسر ایسے۔ آدم کا شکر گزار ہوں۔

تہذیب یافتہ ممالک کے ارتقا پسند جذبے کی پیدا کردہ ضروریات و حاجات پر پڑے گی چاہے ان ضروریات کا مفہوم کتنا بھی وسیع کیوں نہ قرار دیا جائے۔ "علا ل انفا سی نے جس مسئلے کو وائسکانٹ طریقے پر بیان کیا ہے وہ مغربی قانون سازی اور زیر بحث صورت میں جدید فرانسیسی قانون سازی کو مراکشی اسلامی قانون سازی کی ایک اصولی قانونی بنیاد تسلیم کرنا ہے۔ علا ل اس بات کی معقولیت و تائیدی امور کے ذریعے ثابت کرنا چاہتا ہے کہ جن میں سے ایک سے جس کا تحقق خود اسلامی قانون ہے معلوم ہوتا ہے کہ علا ل اسلامی قانون کی تاریخ کا حقیقی شعور رکھتا ہے۔ وہ کہتا ہے ہم اس سے واقف ہیں کہ اسلامی قانون کا اولین ماخذ وحی الہی تھا لیکن فردا میں اس نے بہت سے بیرونی قانونی ضابطوں بلکہ اُن عرف و عادات سے بھی استفادہ کرنے میں احتراز نہیں کیا جو اسلام کے مفتوحہ علاقوں میں پائے جاتے تھے۔ یہ استفادہ ہر س موقع پر کیا جاتا تھا جب مذکورہ ضوابط اور عرف و عادات کو اسلامی قانون کے عمومی فقہی اصولوں سے ہم آہنگ کرنا ممکن ہو جاتا۔ اس سے اسلامی قانون کے انطباق کے بعض اُن تنوعات کو جو مقام اور وقت کی وجہ سے رونما ہوئے اچھی طرح سمجھا جاسکتا ہے۔ سیدی علا ل کا دوسرا تاریخی استنتاج کچھ وزنی نہیں معلوم ہوتا۔ وہ اسلامی یا مغربی قانون کی تاریخ کے لب علم کے نزدیک تو کیا ایک ایسے شخص کے لئے بھی قابل قبول نہیں جو ازمنہ وسطیٰ کی تاریخ سے متوسط درجے کی بھی واقفیت رکھتا ہے۔ وہ کہتا ہے مثال کے طور پر فریچ کوڈ کو لیجئے۔ اس پر بحث کرنے والے مورخین کبھی اسلامی قانون کا حوالہ نہیں دیتے اور نہ اسلامی قانون کے عمومی اصول و قواعد کے جو اثرات مرتب ہوئے ان کا کبھی ذکر کرتے ہیں۔ مگر تاریخ بتاتی ہے کہ فرانسیسی کوڈ کی تہذیب و تکمیل کے وقت خاص طور پر امام مالک کا فقہی مذہب و اضمین قانون کے مسلسل پیش نظر رہا اور بعد میں اس کے اثرات پڑتے رہے۔۔۔۔۔ فرانسیسی قانون عرف و عادات (CUSTOMARY) کے اثرات میں اس کی تدوین ۱۸۰۴ء میں ہوئی، اسلام اسپین اور جنوبی فرانس میں آٹھویں صدی

عکس ECHANGES کے فن میں اس جگہ اور اس کے بعد کے مقامات میں بھی ابراہیم مالک کے الفاظ ہیں۔

میں داخل ہوا۔ پوائیئر (POITIERS) کی شکست کے بعد بھی یورپ پندرہویں صدی کے آخر تک مسلمانوں کے زیر اقتدار رہا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اس وقت کہ مروجہ اسلامی قانون اسپین، فرانس اور اٹلی کے عرف و عادات میں سات صدیوں تک چھن چھن کر داخل ہوتا رہا۔ دوسری طرف ترک اثرات مشرقی یورپ کے واسطے سے مغربی یورپ میں نفوذ کرتے رہے۔ یہ ناقابل یقین ہے کہ مسلمانوں نے یورپ میں اتنے طویل عرصے تک حکومت کرنے کے بعد بھی اس ممالک کی عدالتوں میں اسلامی قانون کو رائج نہیں کیا اور ان دو گروہوں میں جن میں سے ایک کے پاس ایک تحریری قانون موجود تھا اور دوسرا جن کے پاس اس طرح کی کوئی چیز نہ تھی، اسلامی قانون اور عرف کی بنیاد پر ایسے روابط وجود میں نہ آئے ہوں جن کے ان اثرات کا اعتراف جو جاگیر داری نظام کے سربراہوں کی ذہنیت اور روایات پر پڑے آزاد خیال فرانسیسی مفکرین تک لے گیا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ جو شخص بھی فرانسیسی کوڈ اور امام مالک کے فقہی مذہب کا تقابلی مطالعہ کرے گا وہ نوے فی صد معاملات میں ان دونوں کے انکار کی مشابہت کا بخوبی ادراک کرے گا۔

مراکش کی جدت پسندانہ قانون سازی واقعات کے اعتبار سے ان خطیہ پر نہیں چلی جن کی طرف عدل نے اشارہ کیا ہے۔ ۱۹۵۷ء کے اواخر میں ایک شاہی فرمان نے نکاح اور فسخ نکاح کے بارے میں "مدونہ" یا شخصی اور وراثتی احکام کے اسلامی کوڈ کی پہلی دو کتابوں، کتاب اول اور کتاب ثانی کا نفاذ کیا۔ اور تادم تحریر کتاب ثالث و رابع کا اعلان ہو چکا ہے۔ ۱۹۵۷ء کمیشن کے عمومی رپورٹ نے

لہ اندس پر عربوں کے حلقے ۱۹۵۷ء میں شروع ہوئے۔ امام مالک کا انتقال ۱۹۵۷ء مطابق ۱۹۵۷ء میں ہوا۔ تہ سیدی عدال نے اس پہلے بار پھیلی سال پیرینیاں، لیباں، اور دوسرے آزاد خیال فرانسیسی مفکرین کا حوالہ دیا ہے۔ تہ سرکاری فرانسیسی ترجمہ

REVUE ALGERIENNE (الجزائری جائزہ) جلد ۴، ۱۹۵۸ء / ۱۱ (۲۰۶۵) ۳۸ - ۴۴؛ الجزائرائی جائزہ جلد ۵،

۱۹۵۹ء / ۱۱ (۲۰۶۵) ۳۸ - ۴۴؛ مزید دیکھئے جے۔ بی۔ اینڈرسن در JOURNAL OF AFRICAN LAW

انٹرنی (جلد ۲، ۱۹۵۸ء، ۱۳۶ - ۱۵۹) جے لاپان ژوئن ویلی (LAPANNE - JOINVILLE) REVUE

MAROCAINE DE DROIT (قانون کا مراکشی جائزہ) ۱۹۵۹ء، ۹۷ - ۱۲۵۔

جس کے ذمہ مدونہ کے مسودے کی تیاری تھی، مراکش کے دور آخر کے اسلامی فقہ کے اس تسلیم شدہ منہاج پر زور دیا کہ اگر کوئی مرجع اور غیر مفتی بہ قول تعامل کے مطابق ہے تو اسی کو ترجیح دی جائے گی۔ اور اس میں کوئی شک نہیں کہ کمیشن کے خیال میں اس کے کام کی نوعیت "مراکش کے عدالتی تعامل" کی نئے سرے سے تخلیق تھی۔ شاید کوئی مورخ یہ کہے کہ کمیشن نے اس منہاج کو استعماں کر کے ایسی آثار و روای کا مظاہرہ کیا جو ان کے اسلامیات کے خواب و خیال میں بھی نہ آئی ہوگی، تاہم یہ بات صحیح ہے کہ مراکشی قانون سازی کا یہ مظاہرہ، اگرچہ مشرق ادنیٰ کی قانونی جدت پسندی سے متاثرہ اور اسی کی تحریک کا نتیجہ ہے لیکن اس کے باوجود اس ملک کے اسلامی قانونی فکر کی روایات سے پورے طور پر ہم آہنگ ہے اور سب سے بڑی بات یہ ہے کہ اس کے تبار کنندوں نے روایتی اسلامی قانون کے سلسلے میں "صحیح اور مفتی بہ قول" اور "عدالتی تعامل" دونوں کے باہمی فرق کا نہایت صفائی سے اقرار کر کے اپنے آپ کو اس اصولی ابہام سے بچایا ہے جو مشرق ادنیٰ کی قانونی جدت پسندی کے اکثر مظاہروں کا خصوصی لازمہ ہے۔

یہ ہے اسلامی قانونی تجد و پسندی کا تاریخی اور اس کے نظام سے تعلق رکھنے والا پس منظر۔ اسلام کے ابتدائی ماہرین قانون کا، پہلی صدی ہجری کے دوران اور دوسری صدی ہجری کے شروع میں، یہ کام رہا کہ وہ اور اپنے گرد و پیش کے معاشرے کو اسلام کے معیاروں پر پرکھ کر انھیں باہم آمیز کر کے مربوط معیاری نظام کی مہیت عطا کرنے تھے۔ جدید اسلامی فقہاء و ماہرین قانون اور قانون ساز حضرات کو بھی یہی کام در مختلف مواد سے انجام دینا اور اس طرح ایک نئے امتزاج کو حاصل کرنا ہے۔ اگر ان حضرات کی خواہش ہے کہ اس امتزاج کا رشتہ ماضی سے نہ ٹوٹے، یہ اسلامی فقہ کی پوری تاریخ سے بغاوت نہ قرار پائے اور خود اپنی جگہ مرتب و مربوط اور بے لاگ بھی ہو تو یہ ضروری ہے کہ یہ نہ تو روایتی فقہ کی ہیکانگی اور من مانی نشی تشکیل ہو اور نہ ایسا ہو کہ ادب سے تو تعمیر اسلامی

لے لیجئے بالا میں۔ وہاں سب سے اہم یہ ہے کہ انھوں نے انکی مذہب کے فقہاء کے علاوہ دوسرے مذاہب کے فقہاء کی آراء سے استفادہ کیا۔

نظر آئے مگر اندر سے تعمیر کا اصل ڈھانچہ سیکھ لیں۔ یہ ناگزیر ہے کہ یہ امتزاج جدید سماجی زندگی اور جدید قانونی حد کی قدر و قیمت کا اسلامی نقطہ نظر سے بھرپور جائزہ ہو۔ اسلام کے جدید ماہرین قانون کی جس سوال کا جواب دینا ہے وہ یہ ہے کہ ان کے خیال میں متعین طور سے روایتی فقہ کے وہ کون سے عناصر ہیں جو اسلامی معیاروں کی نمایندگی کرتے ہیں؟ اس کے بہت سے جواب دئے جاسکتے ہیں اور واقعہ یہ ہے کہ بہت سے دیئے بھی گئے ہیں۔ اسلام اور اسلامی قانون دونوں کے مورخین کو سب سے زیادہ دلچسپی جس چیز سے ہے وہ یہ نہیں کہ فروعی مسائل کے بارے میں عارضی طور سے مختلف مقامات پر کن مختلف فیصلوں کو قبول کیا گیا بلکہ یہ ہے کہ مختلف اسلامی ممالک میں سے ہر ایک کا مختلف اصولی اور تاریخی پس منظر زیر بحث مسئلے سے پیدا شدہ رد عمل پر کس حد تک اثر انداز ہوا۔ اس مقالے کا مقصد انہیں مختلف پس منظروں کی تحلیل و تجزیہ ہے۔ اس بحث کا نتیجہ کسی اسلامی ملک میں کچھ بھی برآمد ہو وہ نہ صرف اسلام اور اسلامی قانون کے مغربی طالب علموں کی بلکہ ان لوگوں کی بھی دلچسپی کا باعث ہوگا جن کی دلچسپیوں کی بنیاد دنیا کے اس خطے سے روشن خیالی اور ہمدردی کے جذبات پر استوار ہے۔

مجلہ رگل

حضرت آئم منظر نگری کا چوتھا مجموعہ کلام ہے۔ یہ تمام نظمیں اور غزلیں جو ملک کے مشہور اور معیاری اخبار و رسائل میں شائع ہو کر اہل نظر سے خزان و اداسین حاصل کر چکی ہیں اس مجموعے میں شامل کر دی گئی ہیں۔ سب جانتے ہیں کہ حضرت آئم منظر نگری ملک کے عہدِ اول کے شاعر ہیں انکی خصوصیتِ فن اہل کمال سے مخفی نہیں انکے یہاں قدیم و جدید رنگ سخن کا بہترین امتزاج پایا جاتا ہے۔ ختگی کلام و اثر آفرینی ہر شعبہ سے تماہل ہے۔ کتاب بہترین کاغذ پر چھاپی گئی ہے۔ گرد و پیش دیدہ زیب، سکھائی چھائی، الیٰ عہدہ تمام خوشیوں کے باوجود قیمت صرف تین روپے ۵۰ نئے پیسے۔

مکتبہ برہان دہلی بازار جامع مسجد دہلی

مذہب کیا ہے؟

سوامی وویکانند جی کے ایک انگریزی مضمون کا ترجمہ

۲۲

دھرم سرورپ صاحب بی، اے (آنر)

(۲)

یہی نجات اور آزادی کا واحد طریقہ ہے، اس طریقہ سے انسان کو اس آخری حقیقت کا شعور اور احساس ہوتا ہے جسے وحدت الوجود کہتے ہیں، جب ہم گناہ و ثواب دونوں کو خدا کے وجود میں شامل کریتے ہیں تو بھلے بُرے کا فرق نہیں رہتا، چھوٹے بڑے کا امتیاز مٹ جاتا ہے۔ ہمارا دماغ ان تفرقات کی بندشوں سے آزاد ہونے لگتا ہے اور جوں جوں ہم مطلق آزادی کے نزدیک ہوتے چلے جاتے ہیں، ہماری مشکلات مٹتی جاتی ہیں، اور ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ہم پر خدا کی خاص رحمت ہو رہی ہے۔ ہم اس کے سایہ تلے چلے جا رہے ہیں، ایسی حالت میں وہ ہمیں جہنم میں ڈال دے یا بہشت میں رکھ لے ہمارے لئے دونوں برابر ہیں، ہمیں دونوں میں وہی جلوہ گر نظر آتا ہے بلکہ جنت و دوزخ کا تصور ہی باقی نہیں رہتا، آدمی آدمی میں کوئی فرق نظر نہیں آتا، کوئی کیوں کر یہ کہہ سکتا ہے کہ میں جہان بھر کے دوسرے آدمیوں سے برتر ہوں؟ یہ فرق و امتیاز تو بس اسی وقت تک قائم رہتا ہے جب تک ہماری نظر میں خدا کے علاوہ اور چیزوں کی انفرادی

ہستی موجود ہوتی ہے جب نظر میں بس اسی کا جہوہ ہو، جب ہر شے میں، ہر جگہ اور ہر وقت وہی نظر آئے تو فرق و امتیاز کی گنجائش ہی کہاں رہ جاتی ہے، خدا کو پا کر ہی ہمیں وحدت کا احساس ہوتا ہے ورنہ تو کثرت ہی کا شعور رہتا ہے۔

مثال کے طور پر میں اُنپشددوں کی، ایک کہانی پیش کرتا ہوں، دو خوبصورت پرندے، ایک درخت پر رہتے تھے، یہ دونوں دوست ایک دوسرے سے کبھی جدا نہیں ہوتے تھے، ایک درخت کی چوٹی پر رہتا تھا اور دوسرا پختی شاخوں میں، آخر اندر کر پرندہ درخت کے پھل کھاتا تھا، کبھی کر دے اور کبھی میٹھے پھل اس کے منہ لگتے تھے، میٹھے پھل کھا کر خوش ہوتا اور کر دے پھلوں سے اسے رنجش ہوتی اور اگر کبھی سخت کر دے پھل کھا کر بیٹھتا تو دکھی ہو کر چوٹی والے پرندے کی طرف دیکھنے لگتا تو میٹھے اور کر دے پھلوں سے بے نیاز (اپنے آپ میں مست) بڑی شان سے چوٹی پر اطمینان کی تصویر بنا بیٹھتا تھا، اُس کی شان نہ عظمت کو دیکھ کر یہ پرندہ بھی پھدک کر اپنی شاخوں کی طرف چلا جاتا لیکن جلد ہی پھل کھانے کے شوق سے مجبور ہو کر رُک جاتا۔ اور پھر کر دے اور میٹھے پھل کھانے لگتا، ایسا کی بار ہوا اور یہ پرندہ آہستہ آہستہ اوپر کو اٹھتا گیا، آخر کار اس کے منہ ایک ایسا سخت کر دے پھل لگا کہ اُس کا جی بھر گیا اور اوپر والے پرندے کی طرف بڑھنے لگا حتیٰ کہ وہ اس کے بہت نزدیک پہنچ گیا، یہاں پہنچتے ہی اُس نے دیکھا کہ جو نور اوپر والے پرندے سے برس رہا تھا اس کی شعاعوں نے اُسے کچھ اس طرح گھیر لیا کہ وہ خود اوپر والا پرندہ بن گیا۔ اس کو پورا اطمینان قلب حاصل ہو گیا، اُسے اپنی شان اور عظمت کا احساس ہوا اور وہ سمجھ گیا کہ دراصل وہ پرندہ کبھی تھے ہی نہیں، پختی شاخوں میں تو چونڈ والے پرندے کا عکس قص کر رہا تھا۔

یہی حال ہم سب کا ہے اور اس بارز ہستی، خدا کی ہستی سے جدا نہیں ہستی تو ایک ہی ہے، اس کے عکس کی مختلف صورتوں سے کثرت کا دھوکا ہوتا ہے جیسے سورج ایک ہے لیکن شبیم کے لاکھوں قطروں میں اس کا عکس جدا جدا ہے۔ اسی طرح حقیقت ایک ہے۔ مگر اس کے جلوے بے شمار نظر آتے ہیں۔ شبیم کے قطرے بنجارات بن جاتے ہیں تو چھوٹے چھوٹے لاکھوں سورج غائب ہو جاتے ہیں اور بس ایک ہی سورج رہ جاتا ہے، اسی طرح خدا کی واحد ہستی کے کر دے عکس جب سمٹ جاتے ہیں تو وہی ایک

حقیقت رہ جاتی ہے، ہمیں اپنی انفرادی شخصیت کو مٹا کر ہی خدا سے ایک ہونے کا احساس ہو سکتا ہے
 نظر عکس سے ہٹ کر ہی اصل کو دیکھ سکتی ہے، انسانی خودی کو مٹا کر ہی اپنی یزدانی خودی کا شعور مل سکتا ہے
 یہ تمام کائنات اپنی وسعتوں کے باوجود ہماری تسلی کیلئے کافی نہیں جو ہم یہاں خود و محبوس محسوس کرتے ہیں
 اور ہر وقت اپنی بندشوں سے آزاد ہونے کی کوشش میں لگے رہتے ہیں، اسی مقصد کی خاطر کبھی کبھی
 زیادہ سے زیادہ روپیہ جمع کرنے میں لگا رہتا ہے، ڈاکو ڈاکو ڈالتا ہے، گناہگار گناہ کرتا ہے اور یہ جواب
 یہاں آ کر مذہب اور فلسفہ کی بات سن رہے ہیں، اس کی محرک بھی وہی ایک ہی قوت ہے جسے آزاد
 کہتے ہیں، دنیا کے تمام کاروبار کا حاصل یہی ہے، اس کے عداوہ زندگی کا اور کوئی مقصد ہی نہیں،
 مجھ بوجھ کر یا لا شعوری طور پر ہر شخص کمال حاصل کرنے میں کوشش ہے، اور یہ یقینی امر ہے کہ ہر شخص اپنے
 کمال تک پہنچ کر رہے گا، جو شخص دکھ درد اور مصیبتوں کا بوجھ اٹھائے، جہنم کے رستے گناہ کی تاریکیوں
 میں ٹھوکریں کھا رہا ہے، اُسے کمال حاصل کرنے میں وقت ضرور لگے گا لیکن بالآخر وہ بھی اپنی منزل پر پہنچ
 جائے گا، ایسے شخص نے جو غلط راستہ اختیار کیا ہے ہم اُسے عام طور پر اُس راستے سے ہٹا نہیں سکتے،

لیکن جب وقت کے ہاتھوں اس کو کچھ شدید چوٹیں لگیں گی تو اس کے ہوش ٹھکانے آجائیں گے اور وہ بھی اس
 سیدھے رستے پر آجائے گا جو اسے خدا تک لے جائے گا، آخر کار نیکی، پاکیزگی، بے غرضی، خود سپردگی،
 اور روحانیت کا راستہ ہر شخص کے لئے کھل جاتا ہے۔

قابل غور بات یہ ہے کہ جہاں عوام غیر شعوری طور پر اپنے کمال کی منزل کی طرف گامزن ہیں وہاں
 اہل بصیرت دیدہ و دانستہ اپنی ذات کے انکشاف کی جدوجہد میں لگے ہوئے ہیں۔ اسی خیال کو
 سینٹ پال نے یوں بیان کیا ہے۔ — فرماتے ہیں :-

”وہ خدا جس کی آپ سب لوگ، سچائے ہیں پوجا کرتے ہیں اسی خدا کا آپ کے سامنے

اعلان کرتا ہوں۔“

St. Paul.

cl

”The God that ye, guorantly worship. At
 Him I declare unto you.“

یہ ہے وہ عظیم الشان بقی جسے تمام دنیا کو سیکھنا چاہئے، فطرت اور زندگی کے متعلق فلسفے اور منطق کے بے شمار نظریے سب بے سود ہیں اگر ان سے ہمیں اپنی منزل مقصود تک جانے میں مدد نہیں ملتی۔ آدم مخلوقات کی ہر شے سے اپنی وابستگی کا احساس اور شعور پیدا کریں، آدم ہم دیکھیں کہ ہم سب میں ایک ہی حقیقت جلوہ گر ہے اور وہ حقیقت، وہ وحدت خود ہماری ذات ہے، آدم دنیا کی ہر شے میں اپنی ذات کے جلوہ کو دیکھنے کی اہلیت پیدا کریں آدم خدا کے سب محدود تصورات کو ترک کر دیں اور قبائلی دیوتاؤں اور مختلف مذہبی فرقوں کے علیحدہ علیحدہ خداؤں کی پرستش اور عبادت کی ضرورت سے نکل جائیں، تاکہ ہمیں ہر طرف اور ہر جگہ خدا ہی خدا نظر سے یہی سچی آگہی ہے، یہی علم معرفت ہے یہ وہ حالت ہے جب خارجی اور داخلی دنیا میں کوئی فرق نہیں رہتا۔ ایک طرف دل کے مندر میں ہر وقت بھگون کی پوجا ہوتی ہے، دوسری طرف عالم کائنات کی ہر شے سرسجدہ نظر آتی ہے۔ خدا کی عبادت کے مختلف طریقوں کا فرق مٹ جاتا ہے۔ اور ہر شخص کا مخصوص طریقہ ہر لحاظ سے حق بجانب نظر آنے لگتا ہے۔

میں آپ کو یہ سچی آگہی حاصل کرنے کی دعوت دیتا ہوں، اس کے لئے سب سے پہلے تو خدا کے متعلق سب محدود خیالات کو خیر باد کہنا ہوگا، ہر شخص میں اُسی کو دیکھنے کی کوشش کیجئے، وہی سب کے ہاتھ بن کر کام کر رہا ہے، وہی پاؤں بن کر چل رہا ہے، سب منہ اُسی کے ہیں، سب کھانا وہی کھا رہا ہے، اُسی کے دم سے زندگی ظہور پذیر ہے، ہر دماغ میں اُسی کی روشنی ہے، ہر خیال اُسی سے ابھرتا ہے، وہ اپنا ثبوت آپ ہے وہ خود درخشاں ہے، اس کا وجود خود ہمارے جسمانی وجود سے بھی زیادہ قریب ہے، اس حقیقت کو جان لینے کا نام ہی مذہب اور ایمان ہے، اور میری تو بھگون سے یہی پرارتھنا ہے کہ ہم سب کو گیان کی اس دولت، آگہی کی اس برکت سے مالا مال کر دے، جب ہمیں اس وحدت کا پورا احساس ہو جائے گا تو ہم مرہو جائیں گے ہم سمجھ جائیں گے کہ لازوال عالم کائنات کا ایک جزد ہونے کی حیثیت سے ہم مادی طور پر بھی زندہ جاوید ہیں یہی ہے زندگی دوام کا راز سرستہ، قواعد ان کر دو کہ میں کوئی محدود ہستی نہیں ہوں، میری ہستی کائناتی ہے، گزرے زمانوں کی سب عظیم ہستیوں کی روح رواں میں ہی تھا، میں ہی بدھ کی روح تھا، عیسیٰ میں ہی تھا اور محمد بھی میں ہی، جتنے رہنا اور علم گزرے ہیں سب میں میرا ہی جلوہ تھا، ساتھ ہی دنیا کے تمام ڈاکو اور

ثابت است بر جود عالم دوام ما۔

لیٹروں کی ہستی میرے ہی دم سے تھی، میں نے ہی ڈاکے ڈالے، قتل کئے اور مجھے ہی سولی پر چڑھایا گیا۔ میں ہرگز محدود و محسوس نہیں ہوں، میری ہستی کائناتی ہے، تمام عالم ایک زندہ وحدت ہے اور میری ہی ذات ہے، وہ وحدت، میں زندہ جاوید ہوں، میری نہ ابتدا ہے نہ انتہا، میں لازماً ہوں۔ لافانی ہوں، لامانی ہوں۔

اٹھو میرے دوستو۔ اپنی حقیقت کو پہچانو، اپنی ذات کا انکشاف ہی اعلیٰ ترین عبادت ہے۔ سب کائنات تمہاری ذات میں موجود ہے، تم سے جدا نہیں، میری نظر میں اپنی حقیقت کا اعلان ہی سچا حلم ہے، گھٹنے ٹیک کر، ماتھا گرانا اور اپنے آپ کو گناہگار کہنا سراسر جھوٹ ہے، انسانی ارتقاء کا بلند ترین مقام وہ ہے جہاں تفرقات کے پردے چاک ہو جاتے ہیں، انسانی مذہب کی بلند ترین تعمیر وہ ہے جو ہمیں کائناتی وحدت کا راز بتاتی ہے، یہ کہنا کہ میں فلاں ابن فلاں ہوں، اپنی ذات کو محدود کر دیتا ہے، یہ خیال حقیقت سے بہت دور ہے، اس خیال کو کلیتاً ترک کر دو، اپنی زندگی کو اس خیال سے تشکیل دو کہ میری ہستی کائناتی ہے اور ہمیشہ اس بلند مقام پر کھڑے ہو کر خدا کی بلند ترین ہستی کی عبادت کرو، زندگی کا اعلیٰ ترین مظہر تم خود ہو، اپنی ہستی کے دیپ جواں بھگوان کی پوجا کرو، خدا روح پاک ہے روح کا واسطہ روح سے ہی ہو سکتا ہے۔ اس کی عبادت روح سے کرو کیلئے صدق دل سے کرو، عبادت کے کم درجہ طریقوں سے انسان کے مادی خیالات کو روحانی سطح تک اٹھنے میں مدد ملتی ہے لیکن یہ طریقے

I am not this limited being I am the Universal. ~

I am the life of all the sons of the past. I am the son of Buddha. of Jesus. of Moham-mad I am the soul of all the teachers & I am all the robbers that robbed & the murderers that were hanged. I am the Universal.

مقاماتِ راہ ہیں، بالآخر محدود کائناتی ہستی کی سچی عبادت روح کی دیباہت سے ہی ہوتی ہے، دنیا میں ہر محدود چیز مادی ہے، فقہ روح، محدود ہے، خدا روح ہے۔ لامحدود ہے، انسان بھی دراصل روح ہے اور لامحدود ہے، لامحدود کی عبادت لامحدود ہی کر سکتا ہے، یعنی لامحدود کو لامحدود ہی سمجھ سکتا ہے اور پاسکتا ہے، آؤ ہم پوچھا کے اس اعلیٰ معیار کو اپنائیں اور لامحدود ہو کر لامحدود کی پوجا کریں،

میں جانتا ہوں کہ ان خیالات کی عظمت کا تصور کرنا آسان نہیں، اُن کو سمجھنا اور اُن پر عمل کرنا تو اور بھی مشکل ہے بات یہ ہے کہ یہاں ذکر اس چیز کا ہے جو بیان سے باہر ہے، جوشور کی گرفت میں نہیں آسکتی، نظریہ بازی آسان ہے یہ آپ کے سامنے خوب باتیں بنا رہا ہوں، فلسفہ بگھار رہا ہوں لیکن عین ممکن ہے کہ اسی گھڑی اگر کوئی چیز میری مرضی کے خلاف ہو جائے تو مجھے خود بخود فوراً غصہ آجائے گا۔ میں اپنے اعلیٰ فلسفے کو بھول جاؤں گا، مجھے یہ یاد نہیں رہے گا کہ میری ہستی کائناتی ہے، میں جھٹ اپنے آپ کو اپنی انفرادی شخصیت پر محدود کروں گا اور میرا ردِ عمل اس کے مطابق ہوگا، ایسی حالت میں میں اپنے آپ سے یہ کہنا بھول جاتا ہوں کہ میں روح ہوں، اس معمولی سی رنجش سے میرا کیا بگڑتا ہے، میرا بگڑ ہی کیا سکتا ہے میں تو روح ہوں "میں بھول جاتا ہوں کہ یہ سب تو میرا اپنا ہی رچایا ہوا کھیل ہے، میں خدا کو بھول جاتا ہوں، مجھے اپنی مطلق آزادی کا دھیان نہیں رہتا،

روحانی آزادی کا رستہ لمبا اور کٹھن ہے اس پر چھتا تلوار کی تیز دھار پر چلنے کے برابر ہے، مہاتماؤں نے اس راہ کی مشکلات کا بار بار ذکر کیا ہے لیکن ان مشکلات کو سر کرنا ہی ہوگا، اپنی کمزوریوں اور ناکامیوں سے ہار مت مانو، پاؤں کی ان بیڑیوں کو کاٹ ڈالو، اپنشدوں نے ڈنکے کی چوٹ اعلان کیا ہے،

*Sharp as the blade of a razor long & difficult
& hard to cross is the way to freedom.*

آلہی ایماں الہی اور کائنات کا دھماکا۔
شب تاریک و بیم موج و گردابے چنین ہاں
کہ عشق آسان نمود اول و لے افتاد مشکلا
کجا دانند حال ما سبکساران سا حلہا
جس فریادی دارد کہ بر بندید محملہا
مرا در منزل جاناں چو امن و شیش چوں ہردم

اٹھو، جاگو اور بڑھتے چلو، رُکومت منزل سے اِدھر دم لینا حرام ہے۔

تلوار کی دھار کی طرح تیز سہی سیکن ہم اس راہ پر ضرور چلیں گے، شکل اور لمبا سہی سیکن ہم اس راستے کو ضرور سر کریں گے، آخر انسان کو دیوی اور دیوتاؤں دونوں کو سرنگوں کرنا ہے، دونوں کے مقام سے آگے گزنا ہے، اگر آج ہمارے سر پر مصیبتیں نازل ہو رہی ہیں۔ اگر آج ہم رنج و ام میں مبتلا ہیں تو اس کا الزام خود ہمارے ہی سر پر ہے، ہمیں اپنے دکھ درد کا علاج آپ کرنا ہے، مایوس ہونے کی کوئی وجہ نہیں کون کہتا ہے کہ جدوجہد فضول ہے، کون کہتا ہے کہ زندگی زہر کا پیالہ ہے اور یہاں امرت کی تلاش بے سود ہے، امرت یقیناً ہے اور ہر شخص کو اسے پانا ہے، زندگی جاوید ہر شخص کا حق ہے، خود بھگوان کرشن نے کہا ہے "ادھر ادھر کی راہیں ترک کر دو، فنونِ بائقہ پاؤں نہ مارو، میری شرن میں آؤ میں تمہیں ستاروں کے اُس پار لے جاؤں گا۔ دُر کی کوئی بات نہیں ہے یہ پیغام ہمیں دنیا کی سب مقدس کتابوں سے ملتا ہے۔"

انجیل مقدس سے یہی آواز اس طرح آ رہی ہے۔

"اے میرے مانک ہمیں طاقت دے کہ جیسے آسمان پر تیری رضا سب کو قبول ہے دیے ہی نہیں پر بھی تیری رضا ہمیں صدق دل سے قبول ہو۔" کیوں کہ تو ہی سرورِ عالم ہے، تمام عظمت اور شان تجھ ہی سے منسوب ہے۔"

سیدھی سی بات ہے لیکن اس پر عمل کرنا مشکل ہے۔ سخت مشکل ہے، کہنے کو تو میں جھٹکا ہوا اٹھتا ہوں

Arise, Awake & stop till the goal is reached.
 Give up all these.

Faith & struggles So then take refuge in me.
 I will take thee to the after store, be not afraid.
 Come into Me & ye that labour & are weary.
 Thy will be alone upon earth as it is in heaven for there is the Kingdom & the power & the glory.

کہ "میرے مالک میں اسی دم تیری شرمن میں آ رہا ہوں، مجھے اپنا پریم بخش دے، میں تیرے لئے ہر قربانی کرنے کے لئے تیار ہوں۔ بڑا بھلا جیسا بھی ہوں میں تیرے در پر پڑا ہوں، اگر میں نے کوئی بھلائی کی ہے اگر مجھ سے کوئی نیک کام ہو پایا ہے تو میں سب تیرے قدموں میں بھینٹ کرتا ہوں، میرے گناہ، میری برائیاں، اور میرا دکھ درد تم سے پوشیدہ نہیں، میں انہیں بھی تیرے ہی آگے پیش کرتا ہوں، تو میرا سب کچھ لے لے اور میں جیسا بھی ہوں مجھے قبول کر، مجھے اپنا لے، میرے مالک میں تجھے کبھی نہیں بھولوں گا۔ اسی طرح میں یہ بھی کہتا ہوں کہ "خداوند تیری رضا مجھے قبول ہے" لیکن خدا اسی بات میری مرنی کے خلاف ہر تو میں طیش میں آ جاتا ہوں، مجھے آگ لگ جاتی ہے۔ مذہبی صداقتوں کا اعتراف کرنا آسان ہے، اُن پر عمل کرنا مشکل ہے اور عمل ہی تو مذہب کی جان ہے۔

سب مذہبوں کی منزل مقصود ایک ہی ہے، اگر کچھ فرق ہے تو مذہبی رہنماؤں کی زبان میں ہے۔ سب کا مقصد ہے انسان کی جھوٹی خودی کو مٹانا، تاکہ سچی خوری آشکار ہو جائے اور خدا کی رضا کچھ معنوں میں قبول ہو، یہودیوں کی مقدس کتاب میں خدائیوں اعلان کرتا ہے۔ "میں تمہارا واحد خدا اور مالک ہوں، میرے سامنے کسی دوسرے خدا کا نام نہ لکھو کیوں کہ میں کثرت کے خیال کو برداشت نہیں کر سکتا، یاد رکھو کہ اس لحاظ سے مجھے دوسرے دیوتاؤں سے سخت حسد ہے" لے

مطلب یہ ہے کہ جہاں خدا کی ہستی کا سچا شعور اور احساس ہوتا ہے وہاں کسی اصرار کا وجود ہو ہی نہیں سکتا، خدا ہے تو اور کچھ نہیں، آؤ ہم صدق دل سے یہ دعا کریں کہ "خداوند میری کوئی ہستی نہیں پس تو ہی تو ہے" اور یہ کہہ کر خدا کے علاوہ سب چیزوں کے خیال کو کلیتاً اور عملاً ترک کر دیں، اس کے بعد بس اسی کا راج ہو وہی ہر طرف اور ہر شے میں جلوہ گر نظر آئے ممکن ہے کہ ہماری پوری اور سچی کوششوں کے باوجود ہمارے پاؤں لڑکھڑا جائیں اور ہمیں پھر نیندانی مدد کے لئے ہاتھ پھیلانے کی ضرورت محسوس ہو، مایوس ہونے اور گھبرانے کی کوئی وجہ نہیں، کوئی بات نہیں اگر ہمیں سہارے کی ضرورت

"I the Lord thy God am a jealous God."

"Thou shalt have no other Gods before me."

محسوس ہوتی ہے، ہمیں سہارا بھی مل جائے گا اور اگر ہمارا ارادہ مضبوط ہے تو ہمیں ضرور کامیابی حاصل ہوگی، زندگی لامحدود ہے، خدا کی رضا کو قبول کرنا اور اسے عملی جامہ پہنانا (اس کا ایک پہلو ہے) عارضی ناکامی اور مایوسی، اسی لامحدود زندگی کا ایک دوسرا پہلو ہے، اور جب تک آدمی زندگی کے ہر باب پر عبور حاصل نہیں کر لیتا زندگی کو پوری طرح نہیں سمجھ سکتا، ہم صدقِ دل سے چاہتے بھی ہیں، اور کہتے بھی ہیں کہ خداوندِ تیری رضا ہمیں قبول ہے لیکن ہر گھڑی ہمارا خدا من اس کے خلاف سخت بغاوت کرتا ہے اور اپنی منوانا چاہتا ہے، اس کا واحد علاج یہی ہے کہ ہم بار بار اس ارادے کو دہراتے ہیں کہ خدا کی مرضی ہماری مرضی ہے بس اس طریقے ہی سے ہم اپنے نفس پر فتح حاصل کر سکتے ہیں، یہ بات توصیفِ ظاہر ہے کہ ہم باغی دماغ کی غلامی کر کے اس کا کہنا مان کر آزادی اور اختیار حاصل نہیں کر سکتے ہماری نجات اسی میں ہے کہ ہم اپنے نفس کے احکام بجالانے سے انکار کرتے رہیں اور اپنے ضمیر کی آواز پر کان دیں، دنیا میں سب گناہ معاف ہو سکتے ہیں لیکن خدا تو ہم فروش کو معاف نہیں کیا جاسکتا، ہمارا من خود ہمارا مخالف ہے، یہ ہماری ذات کے ساتھ غداری کرتا ہے، یہ ہمیں اپنی یزدانی عظمت کے خلاف بغاوت کرنے کے لئے اُکساتا ہے۔ اگر ہم نفس کی باتوں میں آکر اپنی حقیقی ذات کی آواز کو سُسنے سے انکار کرتے ہیں تو ہم اپنے ساتھ غداری کرتے ہیں، آؤ آج ہم قطعی یہ فیصلہ کر لیں کہ جو کچھ بھی ہو ہم اپنا حق من سب بھگوان کے ارپن کریں گے۔ اپنا سب کچھ خدا کے سپرد کر دیں گے، اُسی کی رضا پر قانع رہیں گے، اُسی کی مرضی کو اپنی مرضی بنائیں گے کسی فلاسفر نے کیا خوب کہا ہے، اگر کوئی شخص یہ دوبار کہتا ہے کہ خداوندِ تیری رضا مجھے قبول ہے تو وہ گناہ کا ارتکاب کرتا ہے جب ایک بار کہہ دیا کہ ”خداوندِ تیری رضا مجھے قبول ہے“ تو اسے دوسری بار دہرانے کے معنی ہی کیا ہیں، جب اُس کی رضا قبول کر لی تو باقی رہ ہی کیا گیا، دوبارہ کہنے کا تو مطلب یہ ہوا کہ ہمارا پہلا فیصلہ قطعی نہیں تھا، آؤ ہم ایک ہی بار بالکل قطعی فیصلہ کریں، اور ہمیشہ کے لئے اعلان کر دیں کہ ”اے خداوندِ اچھے آسمانوں پر تیری رضا سب کو قبول ہے ویسے ہی ہم زمین پر تیری رضا قبول کرتے ہیں بلکہ تو ہی سرورِ دو عالم ہے، تمام عظمت اور شان تیری ہے اور تیری رہے گی“

کہ ہر چہ ساقیِ ماریخت میں الطافِ است
دگر بہ قہرِ برائی در دینِ ماصاتِ است
کہ دلی بدردِ تو فخرِ دردِ ترکِ دریاں گفت
در صراطِ مستقیم اے دل کے گمراہ نیت

اے بہ دردِوصافِ قراکارِ نیتِ خوشِ داکش
اگر بہ لطفِ بخوانی - مزیدِ الطافِ است
من و مقامِ رضا بعد ازین و شکر و شکیب
در طریقتِ ہر چہ بیشِ سالک آید خیرِ دوست

میر کا سیاسی اور سماجی ماحول

جناب ڈاکٹر محمد عمر صاحب، استاد تاریخ جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی

مغلوں کی اس پست سمیٹی سے قائدہ اٹھا کر باجی رائے نے جو ایک سرمہ سردار تھا۔ دہلی کے آس پاس کے علاقوں میں غارتگری شروع کر دی اور ۱۵۳۷ء (۱۵۹۴ء) میں ایک دفعہ تو مہر دلی تک لوٹ مار کرتا ہوا آگیا تھا۔ اس موقع پر کالکاجی کامیڈہ ہور ہا تھا اور شہر کے بہت سے لوگ وہاں برائے زیارت اور تفریح جمع تھے۔ مرہٹوں نے لوٹ مار مچائی۔ وہاں سے سراسیمہ بھاگ کر تماشا بیوں نے شہر میں آ کر اس حادثہ کی خبر پہنچائی تو محمد شاہ انا گہرا یکہ جمنا کے دہلی گھاٹ سے پندرہ سے بیس کوس تک کے گھاٹوں سے کشتیاں منگو کر قلعہ کی کھڑکی کے نیچے جمع کرا دیں تاکہ بوقت ضرورت آسانی سے فرار ہو سکیں۔ شاہی امراء کے مقابلے کے خوف سے مرہٹے آگے نہ بڑھے۔ دہلی میں انہوں نے قصبہ ریواڑ کی اور پانڈوی کو لوٹا اور گھروں میں آگ لگا دی۔ اور وہاں سے گجرات اور مالوہ کی طرف چلے گئے۔ ۱۵۷۷ء

۱۵ سیر المتاخرین (اردو ترجمہ) ۹۹/۲، نیز تاریخ فرخ سیر بادشاہ (قلمی) ص ۱۹۹ - ۲۰۰، اخبار محبت (قلمی)

ص ۴۵۵، مجمع الاخبار (قلمی) ص ۴۴۹، الف، عادات و معادات (قلمی) ۲۱ ب ۲۲ (الف) ۱۵ سیر المتاخرین

(فارسی) ۴۷۶/۲، مجمع الاخبار (قلمی) ص ۴۴۹، الف - عادات و معادات۔

مرہٹوں کے ایک حملے کا میر نے ان الفاظ میں ذکر کیا ہے۔ ”ابھی یہ ساری
 بلائیں ختم نہیں ہوئی تھیں کہ خریخ فتنہ انگیز نے ایک نیا ہنگامہ بہ پا کر دیا۔ عجیب
 از آنفری پھیل گئی۔ یعنی جنگونامی سردار بھاری فوج لے کر دکن سے آیا اور اس کا لشکر
 دہلی کے اطراف میں خیمہ زن ہوا۔ بہتوں کے دل دہل گئے، ایک ہڑبج گیا۔
 امیروں کی سٹھی گم ہو گئی، بادشاہ وزیر نے اس سے صلح کر لی۔ دتانا نامی سردار کو جو اس
 بہادر اور جیالے جوان (جنگو) کا مدار المہام تھا، نجیب الدولہ کی طرف بھیج دیا جو جتنا
 سے کنارے وسطی علاقے میں قدم جمائے بیٹھا تھا۔ وہاں گھسان کی جنگ ہوئی سہ
 رفتہ رفتہ مرہٹوں نے گجرات سے نارنول اور لاہور تک اپنا تسلط جمایا اور چونکہ
 وصول کرنے کے لئے اپنے افسروں کو مقرر کر دیا۔ اب مرہٹوں کے زیر نگین۔ بہار
 بنگال، اڑیسہ اور بندیکھنڈ کے صوبے بھی آ گئے تھے۔ سہ بنگال میں مرہٹوں نے
 جو ظلم و ستم توڑے اس کا حال بنگال کے ایک مشہور شاعر گنگارام نے ان الفاظ میں
 بیان کیا ہے۔

در برگیوں (مرہٹوں) نے دیہاتوں کو لوٹنا شروع کیا۔ کچھ لوگوں کے
 انہوں نے ہاتھ، ناک، اور کان کاٹ لیے۔ خوبصورت عورتوں کو وہ رسیوں میں
 باندھ کر لے گئے۔ جب ایک برگی زنا بائیر کر چکنا تھا تو دوسرا کرتا تھا عورتیں چنیں
 مارتی تھیں۔ انہوں نے گھڑوں کو آگ لگا دی اور ہر طرف لوٹ مار کرتے ہوئے
 گھومتے گھومتے ^{۱۱۹۵} ^{۱۱۹۵} میں بھاڑنے دہلی کے قلعہ پر قبضہ کر لیا۔ شاہی حرم اور سرکاری

۱۱۹۵ میر کی آپ بیتی۔ ص ۱۱۸-۱۱۹ یہ واقعہ ^{۱۱۹۵} میں پیش آیا تھا۔ سرگزشت نجیب الدولہ ص ۱۱-۱۲
 تاریخ مرہٹہ دہلی ص ۲۲-۲۵ اثر الامار ۳۵۶۲

۱۱۹۵ مرہٹوں کے تسلط و اقتدار کے متعلق تفصیلی معلومات کے لئے ملاحظہ ہو۔ سیرالتاخرین (فارسی) ۲/۲۶۳
 حدیقۃ الاتاقیم (قلمی) ص ۳۳، اثر الامار (فارسی) ۲/۳۵۲ تا ۳۵۸، تاریخ شاکر خانی (قلمی) ص ۱۳ اب -
 خزائن عامرہ ص ۲۶-۲۵، اخبار محبت (قلمی) ص ۸۶ تا ۸۸ تذکرۃ املوک (قلمی) ۱۳۳ اب -
 ۱۱۹۵ مغلیہ سلطنت کا زوال (انگریزی) ۱/۸۶-۸۸-۸۵

کارخانہ جات پر مرہٹے قابض ہو گئے۔ ۱۷۵۵ء دیوان خاص کی چھت پر لکھا ہوا چاندی
سونا نکلوا لیا۔ اور اس کے بدلے میں نولاکھ روپیہ حاصل کئے۔ ۱۷۵۵ء

جعفر علی حسرت نے اپنے شہر آشوب میں اس واقعہ کی طرف اشارہ کیا ہے۔

جواہر اور خزانہ تو سب لٹا یکسر رہیں تو کس پہ یہ فرتے کے نوکر اور چاکر
رہا نہ مال بجز سنگ کوٹھوں کے اندر جو چھت تھی چاندی کی دیوان خاص میں زند
سودہ وزیر نے کی خرچ بیج کر ملک ال ۱۷۵۵ء

بھاد نے ناروٹنکر کو قلعہ شاہ جہاں آباد کا قلعہ دار مقرر کیا۔ ۱۷۵۵ء اس کی دست
درازی اس حد تک بڑھ گئی کہ اُس نے بزرگانِ دین کے مزاروں پر بھی ہاتھ ڈالا، اور
قدم شریف، مقبرہ شیخ نظام الدین اولیاء اور محمد شاہ بادشاہ کے مزاروں کے سونے
چاندی کے اسباب اٹھا کر لے گیا۔ ۱۷۵۵ء ہندوستان میں مرہٹوں کے ظلم و ستم کا ذکر
آنند رام مخلص نے شاعرانہ انداز میں یوں کیا ہے۔

بر دل ماترہ روزانِ صفِ مژگاں گذشت
انچہ از فوجِ دکن بر ملکِ ہندوستان گذشت
در چمنِ بر برگِ گلہا نگذر و صبحِ از نسیم،
بر گریباں انچہ از دتم شبِ ہیراں گذشت ۱۷۵۵ء

دہلی کے باشندوں کے دل میں مرہٹوں کا کتنا خوف پیدا ہو گیا تھا اور کس قدر
ان کے لئے نفرت پیدا ہو گئی تھی۔ اس کا اندازہ شاہ ولی اللہ ۱۷۵۵ء مرزا مظہر جان جاناں۔

۱۷۵۵ء انشائے آنند رام مخلص (رقلمی، ص ۵۵ راف) ۱۷۵۵ء نقوش (کتبہ بریل) ص ۲۴۷۔

۱۷۵۵ء سیرتِ خیرین (فارسی، ص ۹۱۲/۲) ۱۷۵۵ء تاتین احمد شاہ (رقلمی، ص ۳۲ ب، سیر المتاخرین (فارسی) ۱۹۲/۲

۱۷۵۵ء انشائے آنند رام مخلص (رقلمی، ص ۵۵ ب) نیز ملاحظہ ہو۔ دیون قائم چاند پوری (رق) ۱۸۸۸ء تا ۱۹۹۹ء

۱۷۵۵ء سیاحتی مکتوبات۔ ص ۴۵-۴۸۔ ۱۷۵۵ء کلماتِ طیبات۔ ص ۴۴-۵۳۔

شاہ عبدالعزیز دہلوی رحمہ اللہ اور سلیم اللہ علیہ کی تصانیف اور ملفوظات سے ہو سکتا ہے۔

غلام علی نقوی کا بیان ہے کہ متھرا اور اکبر آباد کے مابین ایک مقام پر مرہٹوں نے مسلمان شہداء کی ہاشموں کو ان کی قبروں سے کھدوا کر نکلوا یا اور ان کے دانت توڑتے اور با آواز بلند کہتے: "انہیں دانتوں سے انہوں نے گائے کا گوشت کھایا تھا"۔
ان حالات سے مجبور ہو کر شاہ ولی اللہ نے شمالی ہندوستان کے صاحب اقتدار امار کے اشتراک سے احمد شاہ ابدالی کو ہندوستان آکر مرہٹوں کی طاقت توڑنے کے لئے مجبور کیا۔ ان امار میں نجیب الدولہ نے مکہ بہت اہم رول ادا کیا۔
۱۷۶۱ء میں احمد شاہ ابدالی مرہٹوں سے لڑنے کے لئے آیا، اور پانی پت کی وہ مشہور خوں ریز جنگ ہوئی جو "تیسری جنگ پانی پت" کے نام سے مشہور ہے۔ مورخوں کا کہنا ہے کہ ہندوستان کی سرزمین پر اس سے زیادہ خوفناک اور تباہ کن، جنگ کبھی نہیں ہوئی تھی۔ اس میں اتنے مرہٹے مارے گئے تھے کہ بقول جادونا تھ سرکار، سارا ہمارا شتر سو گوار ہو گیا تھا۔^{۱۵}

جنگ پانی پت کا میر نے تفصیل سے ذکر کیا ہے۔^{۱۶}

مگر چند ہی برس میں مرہٹوں نے پھر اپنا شیرازہ جمع کر لیا۔

۱۷۷۱ء میں دہلی پر دوبارہ ان کا قبضہ ہو گیا۔^{۱۷}

مرہٹوں نے دہلی پر پوری طرح سے اپنا اقتدار جما کر شاہ عالم ثانی کو الہ آباد سے بلا کر دہلی کے تخت پر بٹھا دیا۔ اور شاہ عالم نے اس کے صلے میں پٹیل کو

^{۱۵} العزقان (شاہ ولی اللہ نمبر) ص ۱۲۰-۱۲۱ ۱۷۷۱ء مغلیہ سلطنت کا زوال (انگریزی) ص ۴۹-۵۰

^{۱۶} عماد السعادت (ق) ص ۲۳۹ (الف-ب) ۱۷۷۱ء ملاحظہ ہو سرگزشت نجیب الدولہ

^{۱۷} جنگ پانی پت اور اس کے نتائج کے لئے ملاحظہ ہو۔ سرگزشت نجیب الدولہ، بیان جنگ پانی پت

از کاشی راج، منزل فتوح، تاریخ فیض بخش (از شیو پرشاد) خزانہ عامرہ، میرات احمدی، تاریخ سلطانی

مختار السلطنت مقرر کیا۔ مرہٹوں کے تسلط کا ذکر کرتے ہوئے میر نے لکھا ہے کہ،
 ”چونکہ بادشاہ کے حضور میں نجف خاں کے آدمیوں میں سے جو بڑے سیراقتدار
 تھے اُن میں سے کوئی باقی نہ رہا۔ مرہٹے جو قریب ہی تھے، حاوی آگئے۔ اور مختار بن کر
 دندنا لگے۔ بادشاہ نے تمام اختیارات مرہٹے کو سونپ دئے۔ اور نجف خاں
 کے آدمیوں کا زور ختم ہو گیا۔ اب اکثر معاملات میں مرہٹے ہی سے مشورہ کیا جاتا ہے،
 اور تمام امور اسی کی منشا کے مطابق انجام پاتے ہیں۔ مرہٹے کی فوج بھی شاہجہاں آباد
 پہنچ گئی اور مشہور ہے کہ اس نے پوری طرح قبضہ جمایا ہے۔۔۔۔۔۔ اب مرہٹے
 مالک الملک ہے۔ جو چاہتا ہے سو کرتا ہے۔ بادشاہ کو دست برداشتہ کچھ دے دیتا ہے
 اور جہاں چاہتا ہے اُسے لے جاتا ہے۔ چنانچہ شہر میں ایک جہینہ رہا اور پھر علی گڑھ
 لے گیا۔۔۔۔۔۔ وہاں سے بادشاہ کو راجپوتوں پر چڑھا کر لے گیا۔ انہوں نے مقاد
 کی کچھ دنوں کے بعد راجپوتوں سے صلح کر کے بادشاہ شہر دہلی میں آگیا اور مرہٹے شہر

سے نجف خاں کا مولدا صفیان تھا، چونکہ مرزا ایمان کے بادشاہ سے متوسل تھا، اس لئے نادر شاہ نے اُسے
 قید کر لیا تھا۔ جس وقت محمد شاہ کا اچھی نواب عزت الدولہ مرزا محسن نادر شاہ کی خدمت میں حاضر ہوا اور
 اس نے مرزا کی بہن سے عقد کیا تو مرزا کو خلاصی نصیب ہوئی اور وہ اپنی بہن کے ساتھ سولہ سال کی عمر میں
 ہندوستان آبا۔ مرزا نے کچھ دنوں تک قاسم علی خاں، نواب بنگالہ کے ہاں ملازمت کی قاسم علی خاں کا جب
 وقت بگڑا تو مرزا امیر الدولہ کے توسط سے شاہ عالم کے دربار سے منسلک ہو گیا۔ بادشاہ کے ساتھ
 شاہجہاں آباد آیا اور کار نمایاں انجام رہے اور ذوالفقار الدولہ نواب نجف خاں بہادر غالب جنگ کے خطاب سے
 سہرازد ہوا اور بعد ازیں امیر الامرائی کے عہدہ پر سرفراز ہوا ۲۰ اپریل ۱۷۷۷ء کو وفات پائی اور شاہ مرداں کے قریب
 دفن ہوا۔ مفتاح التواریخ ج ۲۵۸-۲۵۹۔

اکبر آباد میں رہ گیا۔ ۱۵

مگر انگریزوں کی روز افزوں طاقت کے سامنے ان کے قدم نہ جم سکے، دھیرے دھیرے شمالی ہند سے مرہٹوں کا تسلط از خود ختم ہو گیا۔ بعد میں یہ سارا گروہ خود بھی پراگندہ ہو کر افتراق و انتشار کا شکار ہوا۔ اور مرہٹہ طاقت مختلف چھوٹی چھوٹی ریاستوں میں تقسیم ہو گئی۔

اٹھارہویں صدی کے نصف اول میں افغانوں کے مختلف قبیلے تلاش معاش میں ہندوستان آئے اور دو آبہ کے علاقوں میں بس گئے۔ ان میں سے ایک قبیلہ روہیلہ کھنڈ میں بریلی کے قرب و جوار میں آباد ہوا۔ داؤد خاں نامی ایک افغان سردار نے وہاں روہیلہ افغان حکومت کی بنیاد رکھی۔ ان روہیلوں نے اٹھارہویں صدی کی سیاست میں بڑا اہم رول ادا کیا۔ داؤد خاں کے انتقال (۱۷۷۱ء) کے بعد اس کا متبشی علی محمد خاں جانشین ہوا۔ پہلے مرکزی حکومت نے اسے مراد آباد کی فوجداری کے عہدے پر فائز کیا۔ اس دوران میں اس نے قرب و جوار کے زمینداروں اور جاگیرداروں کو بے دخل کر کے ان کے علاقوں پر قبضہ کر لیا۔ اور تھوڑی ہی مدت میں بریلی کے ضلع میں وہ ایک بڑی حکومت قائم کرنے میں کامیاب ہو گیا۔ اس نے آٹولہ کو اپنا صدر مقام بنایا۔

اس کی بڑھتی ہوئی طاقت سے خطرہ محسوس کر کے مرکزی حکومت کے کان کھڑے ہوئے اور اُسی کے استیصال کے لئے محمد صالح کو بھیجا گیا۔ اس جنگ میں علی محمد خاں کو فتح و نصرت حاصل ہوئی۔ اس واقعہ کے بعد اس کا اقتدار اور بھی زیادہ بڑھ گیا۔ دربار مغلیہ سے اسے نواب کا خطاب ملا اور نوبت بجانے کی اجازت بھی

۱۵۔ برٹش ہسٹریکس ملاحظہ ہو میر کی آپ بیتی۔ ص ۱۸۷-۱۸۹۔

وہ دی گئی۔ ۱۵

جیسا کہ لکھا جا چکا ہے، نادر شاہ کے حملے سے مرکزی حکومت کو صرف مفلوج ہی نہیں کر دیا تھا بلکہ اس کی سیاسی اور فوجی کمزوری کو نمایاں کر دیا تھا۔ اب دربار مغلیہ کی شان و شوکت سیاسی مخالفین کو حاساں اور خوف زدہ نہ کر سکتی تھی۔ اس موقع سے فائدہ اٹھا کر علی محمد خاں نے اپنی حکومت سے ملحق گرد و نواح کے علاقوں پر چڑھائی کر کے ان پر تسلط جمایا۔ مراد آباد کے نائب صوبہ دار، راجا ہرنند آرورا کو شکست دے کر وہ مراد آباد، ہردوئی، اور بایوں کے علاقوں پر قابض ہو گیا۔ دربار مغلیہ کے امرار آپسی عناد و نفاق کی وجہ سے اس بڑھتے ہوئے فتنے کو دبانے میں ناکامیاب رہے اور انہوں نے بادشاہ سے علی محمد خاں کو کیشہر کے علاقے کا جو بعد میں روہیلکھنڈ کہلایا، قانونی طور پر مقرر کر دیا، مختصر یہ کہ مسئلہ میں بایوں، بریلی اور مراد آباد پر علی محمد خاں کا قبضہ تھا۔

۱۷۴۴ء اور ۱۷۴۵ء کے درمیانی وقفہ میں اس نے پہلی بحیثیت، کمایوں، اور بجنور پر بھی قبضہ کر لیا۔ نادر شاہ کی فوج کشی کی وجہ سے قندھار سے سیکڑوں کی تعداد میں افغانوں نے آکر علی محمد خاں کے ہاں ملازمت کر لی تھی۔ اس وجہ سے ۱۷۴۲ء میں اس کے پاس تیس چالیس ہزار کی ایک بڑی فوج تھی۔

صغیر جنگ، میر آتش کے اکسانے پر محمد شاہ بادشاہ نے ۱۷۴۵ء میں روہیلکھنڈ پر حملہ کر دیا، بنگلہ کے مقام پر شاہی فوج اور علی محمد خاں کی فوج میں تصادم ہوا۔ موسم برسات کی وجہ سے رسد پہونچنے میں رکاوٹیں پیدا ہوئیں، لہذا وزیر الممالک نظام الملک آصف جاہ کے مشورہ پر محمد شاہ نے روہیلہ سردار سے صلہ کر لی اور علی محمد

۱۵ سیر المتاخرین (فارسی) ج ۲ - ص ۹۲

کو سرہند کی فوجداری تفویض ہوئی۔ ۱۷

۱۷۸۸ء میں احمد شاہ ابدالی کے حملہ کی خبر سننے ہی علی محمد خان سرہند سے روہیلکھنڈ واپس چلا آیا اور انہوں نے علاقہ پر قبضہ حاصل کیا۔ اسی زمانے میں محمد شاہ بادشاہ فوت ہوا اور ملک میں بد امنی اور بد نظمی پھیل گئی۔ ۱۸

۱۷۸۸ء میں وفات سے پہلے علی محمد خان نے روہیلہ سرداروں کو بلا کر حکومت کا کام ان کے سپرد کیا، کیوں کہ اس کے لڑکوں میں سے کوئی ایسا نہ تھا جو امور ملکی و مالی کو انجام دے سکتا۔ لہذا حافظ رحمت خاں ۱۹ کو جانشین مقرر کیا گیا اور اسی طرح دوسرے سرداروں کو بھی عہدے تفویض ہوئے۔ ۲۰

مختصر یہ کہ علی محمد خاں کی ریاست چند امراء کے ہاتھوں میں چلی گئی اور آپس میں انہوں نے اس علاقے کو تقسیم کر لیا۔ حافظ رحمت خاں نے پٹی بھیت کو اپنا صدر مقام بنایا۔ اور اسی طرح دیگر امراء نے علیحدہ علیحدہ اپنے مرکز قائم کئے۔ ۲۱

قائم خان بنگش اور حافظ رحمت خان جیسا کہ لکھا جا چکا ہے، ہندوستان میں آئے ہوئے افغان قبائل

میں سے ایک قبیلہ فرخ آباد میں آباد ہوا تھا۔ اس قبیلے نے محمد خان بنگش کی قیادت میں عروج حاصل کیا تھا۔ ان کی حکومت میں مین پوری، امرتہ، بدایوں کے چند پرگنوں اور شاہجہاں پور کا کچھ علاقہ شامل تھا۔ ابتدائی زمانے میں محمد خان بنگش ایک ۲۲ برائے تفصیل ملاحظہ ہو۔ سفر نامہ آئندرام تھن۔

۲۳ سیر المتاخرین (فارسی) ج ۳- ص ۲۳- تاریخ شاکر خانی (رقلمی) ص ۷۷ ب۔

۲۴ ابتدائی حالات کیلئے ملاحظہ ہو۔ حیات حافظ رحمت خان۔ ص ۱۳-۱۶

۲۵ ملاحظہ ہو۔ حیات حافظ رحمت خان۔ ص ۳۲-۳۹

۲۶ سیر المتاخرین (فارسی) ج ۳- ص ۲۷، نجل رحمت ص ۴۵، اثر الامراء (فارسی) ج ۲- ص ۸۱ تا ۸۴

معمولی سردار تھا۔ لیکن فرخ سیر بادشاہ (۱۷۱۳ء-۱۷۱۹ء) کے عہد میں اُس نے بڑی تیزی سے ترقی کی۔ پہلے اُسے منصب تفویض ہوا۔ بعد ازیں نواب کا خطاب ملا اور آخر میں الہ آباد جیسے اہم صوبہ کا اُسے صوبہ دار بنایا گیا۔ اُس کا صدر مقام فرخ آباد تھا۔ اس کے انتقال (۱۷۳۷ء) کے بعد اُس کا بیٹا لڑکا قائم خاں اُس کا جانشین ہوا۔ ابو المنصور خان صفدر جنگ کی ننگش خاندان سے دیرینہ عداوت تھی۔ وہ اس خاندان کو تباہ و برباد کرنے کے منصوبے بہت دنوں سے بنا رہا تھا۔ علاوہ ازیں وہ افغانوں میں بھی پھوٹ ڈالنا چاہتا تھا۔ آخر کار اس نے اپنی مقصد برآری کی ایک نئی ترکیب نکالی اور روہیلکھنڈ کی صوبہ داری کا فرمان بادشاہ سے لکھوا کر قائم خاں کے نام بھیج دیا۔ اور یہ لکھ دیا کہ اس علاقے پر تم قبضہ کر لو۔

اس زمانے میں نواب علی محمد خاں روہیلہ کا انتقال ہو چکا تھا۔ اور حافظ رحمت خان ان کے علاقے کا منتظم تھا۔ جب حافظ رحمت خان کو وزیر کی اس سازش اور قائم خاں کی پیش قدمی کا علم ہوا تو انہوں نے قائم خاں کو بہتیرا سمجھایا کہ وہ فتح روہیلکھنڈ کا خیال اپنے ذہن سے نکال دے اور صفدر جنگ کے بہکانے میں نہ آئے مگر صفدر جنگ کی شہ پر قائم خاں نے پیش قدمی جاری رکھی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ اس جنگ میں وہ مارا گیا۔ (نومبر ۱۷۳۷ء) کو حافظ رحمت خان نے اسکی نعش فرخ آباد بھجوا دی۔ ۱۷۳۷ء

میر کا فرخ آباد کا سفر | روہیلیوں کی جنگ میں قائم خاں کے مارے جانے کے بعد صفدر جنگ اس کی املاک کی ضبطی کرنے

۱۷۳۷ء محمد خان ننگش سے تفصیلی حالت کے لئے ملاحظہ ہو۔ آثار الامراء فارسی ج ۲ ص ۷۷۱۔

مفتاح التواریخ ص ۳۲۹۔

۱۷۳۷ء وقائع بعد از وفات عالم گیر (قلبی) ص ۱۵۱ (الف) ۱۵۲ (الف)۔ آثار الامراء فارسی ج ۲ ص ۷۷۲۔

حیات حافظ رحمت خان ص ۴۶ تا ۴۷۔

فرخ آباد گیا۔ اسحاق خان بگم الدولہ کے ہمراہ میر بھی وہاں گئے۔ میر نے صفدر جنگ اور قائم خان کے چھوٹے بھائی احمد خان کی جنگ کو بچشمِ دیکھا تھا۔ وزیر کی فوج نے منہ کی کھائی اور اسحاق خان بھی قتل ہوئے۔ اُس شکست خوردہ لشکر کے ساتھ بڑی زحمیں اٹھا کر میر دہلی واپس پہونچے۔ سٹہ بعد ازیں از سر نو تیاری کر کے صفدر جنگ نے دوبارہ لشکر کشی کی اور افغانوں کو پچھاڑ کر فتح و ظفر مندی کے ساتھ دوبارہ شاہی میں حاضر ہوا۔ سٹہ

روہیلہ سردار اور اردھ سے اُن کی کشمکش | نواب سعد اللہ خان بن علی محمد خان نے

۱۷۶۳ء میں انتقال کیا۔ اس کے بعد سردارانِ روہیلہ کنڈ نے علی محمد خان کے کسی دوسرے لڑکے کو اپنا والی تسلیم نہ کیا، اور متفقہ طور پر انہوں نے حافظ رحمت خان کو اپنا سردار منتخب کیا اور انہیں مسندِ حکومت پر متمکن کیا۔ سٹہ

مرہٹے اور حافظ رحمت خاں | پاؤ پت کی مشہور جنگ کو ختم ہوئے ابھی پورے دس سال بھی نہ گزرے تھے کہ مرہٹوں نے

از سر نو اپنی سیاسی اور فوجی طاقت کو مستحکم کر کے اپنے کھوسے ہوئے اقتدار کو پھر سے حاصل کرنے کی جان توڑ کوششیں شروع کر دیں۔ ۱۷۶۷ء میں انہوں نے نربدا کو عبور کیا اور دوبارہ شمالی ہند کے تسخیر کی طرف متوجہ ہوئے۔

مرہٹوں نے جاٹوں کو نواب سنگھ کی قیادی میں بڑی طرح ہرا دیا اور بعد ازیں انہوں نے پانی پت والے اپنے اصلی دشمنوں مثلاً نواب نجیب الدولہ، احمد خاں بنگش والی فرخ آباد

۱۵۔ برائے حالات ملاحظہ ہو۔ آثار الامرا (۱) ج ۲۔ ص ۷۷۵-۷۷۶۔ سٹہ میر کی آپ بیتی۔ ص ۱۰۴-۱۰۵۔

سٹہ میر کی آپ بیتی ص ۱۰۵۔ حیاتِ حافظ رحمت خان ص ۵۱ تا ۵۳، وقائعِ بعدِ وفاتِ عالمگیر (قلی) ص ۱۵۶

(الف) تاریخ فرخ آباد۔ (شاہ ولی اللہ) ص ۶۲ تا ۶۸۔ سٹہ حیاتِ حافظ رحمت خان ص ۱۲۳۔

اور حافظ رحمت خان کی طرف توجہ کی۔ وزیر عماد الملک، احمد خان ننگش اور مرہٹوں کو نجیب الدولہ پر چڑھائے گیا۔ نجیب الدولہ شہر بند ہو گیا۔ مجبوراً نجیب الدولہ نے عماد الملک اور مرہٹوں سے صلح کر لی اور کئی فوج رخصت کر دی گئی بلکہ اس کے بعد مرہٹوں نے حافظ رحمت خان کی طرف رخ کیا۔ اُن کے درمیان جنگ ہوئی، لیکن فیصلہ کن جنگ سے پہلے ہی حافظ رحمت خان پیچھے ہٹ گئے۔ مرہٹوں نے اٹارہ اور شکوہ آباد پر قبضہ کر لیا اور بعد میں ان کے اور حافظ رحمت خان کے درمیان ایک صلحنامہ کی رو سے یہ علاقے مرہٹوں کے سپرد کر دیے گئے۔ ۱۷۵۰ء

۱۷۵۱ء میں مرہٹوں نے شاہ عالم ثانی کو الہ آباد سے بلا کر دہلی کے تخت پر بٹھایا۔ اور اس طرح مغلیہ سلطنت کے امور ملکی میں پوری طرح سے دخیل ہو گئے۔ انہوں نے ضابطہ خان کو شہر دہلی سے مار بھگایا۔ بعد ازیں مرہٹوں نے بادشاہ کو ہمراہ لے کر ضابطہ خان پر حملہ کر دیا اور بغیر جنگ کے ہی اُسے بھگا دیا۔ اُس کے اموال، اسباب اور جائیداد پر قبضہ کر لیا۔ یہ واقعہ سکرتال میں پیش آیا تھا۔ ۱۷۵۱ء۔

بعد ازیں مرہٹوں نے روہیلکھنڈ پر یورش کی۔ علاقوں کو تباہ و برباد کیا۔ لوگوں کو ۱۷۵۱ء میر کی آپ بیتی۔ ص ۱۱۳۔

۱۷۵۱ء حیات حافظ رحمت خان ص ۱۴۱ تا ۱۵۵، نیز ص ۱۵۴-۱۵۸۔

۱۷۵۱ء ضابطہ خان، نجیب الدولہ کا لڑکا تھا۔ والد کے انتقال کے بعد اس کا جانشین ہوا۔ اور دوبار شاہی سے منصب عطا ہوا۔ لیکن کچھ الزامات لگا کر اسے معزول کر دیا گیا اور اس کی اہلک ضبط کر لی گئی۔ اُس نے سرکشی کی تو شاہ عالم ثانی نے مرہٹوں کی مدد سے سکرتال پر فوج کشی کی اور اُسے دبایا۔ ۱۷۵۱ء میں اس کی وفات ہوئی اور اس کا لڑکا غلام قادر روہیلہ جانشین ہوا۔ یہ وہی غلام قادر تھا جس نے اپنے والد کے خون کا بدلہ لینے کے لئے شاہ عالم ثانی کو معزول اور تاج تار دیا تھا۔

۱۷۵۱ء مختصر التواریخ۔ ص ۴۵۴-۴۵۵۔ میر کی آپ بیتی۔ ص ۱۶۰-۱۶۱۔

بے حرمت کیا۔ حافظ رحمت خان اپنی کمزوری کے سبب سے ضابطہ خان کے توسط سے شجاع الدولہ، نواب اودھ سے مدد طلب کی۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ شجاع الدولہ نے چالیس لاکھ روپے کے عوض سرداران مرہٹہ سے مصالحت کرانے کا وعدہ کیا اور صلح نامہ کی رو سے یہ طے پایا کہ حافظ رحمت خان وہ روپیہ شجاع الدولہ کو ادا کریں گے۔ ۱۵

شجاع الدولہ اور حافظ رحمت کی جنگ | الہ آباد اور کوڑا کے علاقوں کو فتح کرنے کی غرض سے۔

مرہٹوں نے کوچ کیا۔ انہوں نے حافظ رحمت خان اور ضابطہ خان سے اس مہم میں مدد طلب کی۔ حافظ رحمت خان نے مرہٹوں کا ساتھ اس وجہ سے نہ دیا کہ شجاع الدولہ نے اس سے وعدہ کیا تھا کہ اگر وہ مرہٹوں کا ساتھ نہ دیں گے تو وہ انہیں چالیس لاکھ روپے کا تمسک واپس کر دیگا۔ چنانچہ حافظ رحمت خان نے شجاع الدولہ کا ساتھ دیا اور اس جنگ میں مرہٹوں کو منہ کی کھانی پڑی۔ ۱۶

جب شجاع الدولہ کو مرہٹوں کی طرف سے اطمینان حاصل ہو گیا اور آئی ہوئی بلاٹل گئی۔ تو اس نے روہیلوں کو ملیا میٹ کرنے کا قصد کیا۔ اور روہیلکھنڈ پر قبضہ حاصل کرنے کے منصوبے کا نیشن شروع کئے۔ اس سلسلے میں اس نے انگریزوں سے بھی سانٹھ گانٹھ کر لی۔ ۱۷۔ بعد ازیں شجاع الدولہ نے اپنا پہلا وعدہ فراموش کر دیا۔ اور حافظ رحمت خان سے چالیس لاکھ روپے ادا کرنے کا مطالبہ کیا اور اسی بہانے سے اس پر حملہ کر دیا۔ کٹرہ میران پور میں حافظ رحمت خان اور شجاع الدولہ کے درمیان

۱۵ حیات حافظ رحمت خان، ص ۶۹-۷۰، نیز لاحظہ ہو، *A History of the Reign of Shah Aulum. (1915) PP 45-46.*

۱۶ حیات حافظ رحمت خان، ص ۱۸۸-۱۹۱

۱۷ انھیں التواریخ، ص ۵۹-۶۰۔

جنگ ہوئی، اور حافظ رحمت خان کام آئے میر نے اس واقعہ کا تفصیل سے ذکر کیا ہے۔ اُن کا بیان ہے کہ

”جب جنگ اپنے شباب پر آئی تو حریف کی ساری اکڑ فوں ہوا ہو گئی۔ ادھر سے اتنے گولے برسائے گئے کہ کشتوں کے پشتے لگ گئے۔ جب زمین رحمت خان پر تنگ ہو گئی تو اس نے دیکھا کہ نہ بھاگنے کا راستہ ہے، نہ ٹکنے کا موقع، تو دل کڑا کر کے میدان جنگ میں جم گیا۔ اور دنیا سے دل ہٹا کر جان پر کھیل گیا، ایک ہی لمحوں میں روہیلوں کے ہوش و حواس اڑ گئے، جانوں پرین گئی، بڑے بڑے دلاوروں کے پتے پانی ہو گئے۔ ایک گولا اس (حافظ رحمت خان) کے سینے پر لگا۔ صفیں درہم برہم ہو گئیں اور دشمن کا سر گنبد کی طرح لڑھک گیا“ اس کا سال ملک شجاع الدولہ کے قبضے میں چلا گیا۔

نجیب الدولہ اور ضابطہ خان | نجیب الدولہ اپنے چچا بشارت خان کے ہمراہ پشاور کے علاقے سے ہندوستان وارد ہوا

تھا۔ ابتدا میں لوٹ مار کا پیشہ اختیار کیا اور رفتہ رفتہ سو آدمیوں کی ایک جماعت فراہم کر لی تھی۔ لوٹ مار کے ہی سلسلے میں نجیب خان، دوند سے خان کے علاقے، بسولی، میں پہونچا۔ دوند سے خان نے اسے اپنے ہاں ملازم رکھ لیا۔ دوسو آدمیوں کا اخسر مقرر کر دیا۔ پرگنہ دارانگر بطور جاگیر عنایت کیا اور بعد میں اپنی لڑکی سے اس کا نکاح کر دیا۔ جس زمانے میں صفدر جنگ نے احمد شاہ بادشاہ بن محمد شاہ بادشاہ کے خلاف بغاوت کی تھی اور حافظ رحمت خان سے مدد کا طالب ہوا تھا تو مؤخر الذکر چالیس ہزار سواروں کی جماعت کے ساتھ اسکی استمداد کو گئے لیکن بعد میں حافظ رحمت خان نے بادشاہ کے مقابلے میں صفدر جنگ کو مدد دینا مناسب نہ سمجھا اور اپنے علاقے کو

سلسلہ میر کی آپ بیتی، ص ۱۷۲۔ نیز ملاحظہ ہو ملخص التواریخ، ص ۴۵۹۔ ۴۶۳۔

واپس چلے گئے۔ اس دوران میں احمد شاہ بادشاہ کے آدمیوں نے رزہیلہ سرداروں کو طرح طرح کا لالچ دے کر اپنی طرف بلاتا چلا اور اس قوم میں پھوٹ ڈالنے کی کوشش شروع کر دی۔ نجیب خان طبع میں آکر بادشاہ سے جا ملا اور حافظ رحمت خان سے اجازت لئے بغیر دہلی کے لئے روانہ ہو گیا۔ اُس نے دہلی میں رہ کر صفدر جنگ کے مقابلے میں کئی حور کے سر کئے۔ جس کی وجہ سے اسے روز افزوں ترقی نصیب ہوئی۔ آخر میں بادشاہ نے اسے نجیب الدولہ کے خطاب سے سرفراز کیا اور اضلاع بجنور، سہارن پور اور میرٹھ وغیرہ بطور جاگیر عطا کئے گئے۔

۱۷۵۷ء میں احمد شاہ ابدالی کا تیسرا حملہ ہوا، واپسی کے وقت احمد شاہ ابدالی نے نجیب الدولہ کو وزیر مملکت کے عہدہ پر فائز کیا۔ یہ خبر پا کر غازی الدین خان نے، نجیب الدولہ کو برباد کرنے کی غرض سے جاٹوں اور احمد خان ننگش کی فوج کو ساتھ لے کر دہلی پر فوج کشی کی۔ میر تقی میر نے اس یورش کا ذکر ان الفاظ میں کیا ہے:-
 ”ادھر آ جانا گر لی دکن کے سردار (مرہٹوں) سے مل گیا۔ وزیر (عماد الملک) اور احمد خان اور اُن (مرہٹوں) کو نجیب الدولہ پر چڑھ لے گیا۔ وہ (نجیب الدولہ) شہر بند ہو گیا۔ توپ خانے کی جنگ ہوئی..... پایاں کار نجیب الدولہ سے صلح کر لی۔ اور اسے شہر سے نکال لائے۔ وہ سہارن پور چلا گیا جو اسکی فوجداری میں تھا۔“ ۵۲

(باقی آئندہ)

۵۱ بلائے تفصیل ملاحظہ ہو۔ سرگزشت نجیب الدولہ۔ ص ۱-۵۔
 ۵۲ میر کی آپ بیتی۔ ص ۱۱۳۔ سرگزشت نجیب الدولہ۔ ص ۶-۸۔

قسط سوم :-

حمیل الزہاوی، عراق کا ناموشاعر

جناب مولوی محمود الحسن صاحب دی ایم۔ اے علیگ، ریسرچ اسکالرشپ عربی مسلم یونیورسٹی

————— مکتبہ گن شمس سے پیوستہ —————

زہاوی کی شاعری کا ایک بڑا حصہ اجتماعی زندگی کے وسیع مسائل سے تعلق رکھتا ہے جس بڑے نظام سیاست کے اندر عراقی سمات بکھرا تھا اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوا کہ زندگی کے ہر میدان میں انحطاط پیدا ہو گیا تھا، معاشی افلاس، تعلیمی پستی، بھوکوں اور زنگوں کی کثرت تو ہم پرستی کا غیر معمولی اقتدار، رسوم و جہلانہ عقائد کی سخت ترین گرفت، جہالت کی عام فراوانی، سیاسی شعور کا فقدان، اخلاقی اقتدار کی قدری، انسانیت دوستی اور رحم و مروت کی کمی سب سے زیادہ خطرناک تقدیر پرستی اور بے عملی پوری سماجی زندگی کے رگ و پے میں سرایت کر گئی تھی، اس صورت حال پر زہاوی جیسا انقلابی شاعر کیسے خاموش رہ سکتا تھا۔ اس نے بہت سی سماجی بیماریوں کی نشاندہی کی اور تعدادِ قعات کو محاکاتی انداز میں پیش کر کے لوگوں کو جگانا چاہا، یہ خطبے اگرچہ ٹی اعتبار سے کم تر درجہ کی ہیں لیکن ان میں خطابت کی شان ملتی ہے ایک خطیب کا جلال اور اس کی گھن گرج سنائی دیتی ہے۔

جنگِ عظیم کے نتیجے میں کثیر تعداد میں لوگ جبریہ بھرتی کا شکار ہوئے، میدانِ جنگ میں کام آئے اس وجہ سے بہت سی عورتیں بیوہ ہوئیں، نہ معلوم کتنے لوگوں پر محاسبہ کی بجلی گری اور وہ خائب ہو گئے مشکوک عناصر کو جلاوطنی اور عمر قید کی سزائیں دی گئیں ہر شخص خوف و ہراس میں مبتلا رہتا کہ نہ جانے کب اسے جیل کا پردانہ ملے یا وطن کو خیر باد کہنا پڑے۔ زہاوی نے اس کا ٹرے موثر انداز میں

اپنی نظموں میں تذکرہ کیا الی فسراں، ر حلتہ الجندی، قتل لیلی دارزیع، اس نوعیت کی اچھی نظمیں ہیں، ملک کا غریب طبقہ جس معاشی افلاس میں مبتلا تھا وہ بھی زہاوی کے اشعار کا موضوع ہے سلیمہ و دجلہ، یاز کا میں یہی جذبات ملتے ہیں، کسانوں کی زندگی جس درجہ پست تھی اور وہ جس طرح کے زراعتی نظام کے اندر جکڑے ہوئے سسکیا لے رہے تھے اس کی کراہیں ہمیں، نکتہ الفلاح، اشبعوا غیر ہم و با تو اجیا عا، میں سنائی دیتی ہیں۔

ان کے یہ اشعار معاشی نا انصافی، کسانوں کی مفوک الحالی اور بدترین پسماندگی کو نمایاں کرتے ہیں، ان میں اگرچہ شعری حسن نہیں ملتا لیکن انھیں پڑھ کر ہمارے انسانی جذبات میں تحریک اور مشاوم طبقہ سے ہمدردی پیدا ہوتی ہے۔

ان من کد وایزرعون البقا عا	اشبعوا غیر ہم و با تو اجیا عا
ریح الماکون الا رض غصبا	ومضی کد الرا رعین ضیا عا
لیفقر الدھر الف بیت لیغنی	واحد من ارادة جما عا
رعی العالمون بالوہد ماوی	وابی الماکون الا الیفا عا
أذین یفوذ بالعیش رغدا	وفریق یہ کا بد الا وجا عا

لیکن زہاوی یہ سمجھتا تھا کہ معاشی نا ہمواری سپاسی شعور کی کمی اور تہذیبی افلاس اس ^{الثالثہ} اس وقت تک دور نہیں ہو سکتا جب تک عوام کو جمعیتوں کا نہ جائے، انھیں جہالت کے خلاف بیدار نہ کیا جائے ازہاوی نے متعدد نظمیں اس موضوع پر لکھی ہیں اور ادہام و خرافات و عقائد کے متعلقہ خیر بہارین کا اسلام سے کوئی تعلق نہیں ان پر زبردست حملے کئے ہیں، اس سلسلہ میں ایک دلچسپ لطیفہ زیوت نے اپنی کتاب وحی الرسالہ میں لکھا ہے، اس سے زہاوی کی توہم پرستی کے خلاف جدوجہد کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ جس زمانہ میں وہ بغداد سے بحیثیت ممبر عثمانی پارلیمنٹ میں پہنچا تو اس نے سنا کہ وزارت جنگ جہازوں کے میڑے میں ختم بخاری پر زیر کثیر صرف کر رہی ہے، اسے یہ بات بڑی مضحکہ نیز معلوم ہوئی، چنانچہ پارلیمنٹ ہی میں اس نے کہا: "میرا خیال ہے یہ مدتوں کے بجٹ میں ہونا چاہیے لیکن دفاع کے بجٹ میں اسے شامل کرنا سمجھ میں بات

نہیں آتی کیونکہ بیڑہ تو بخیر و برکت سے چلتا ہے بخاری سے نہیں تو مہراں اس پر بہت
برہم ہوئے اور عوام فساد پر آمادہ ہو گئے۔ صلیبیوں نے نفیس کی خوبیاں بیان کیں
آزادی و حریت کا نغمہ گایا، فرسودہ روایات سے بغاوت کا اعلان کیا عقل کی افادیت پر غیر معمولی
زور دیا، ماضی کے کارناموں کو بیان کر کے حال سے غیر مطمئن کرنے کی کوشش کی اس کے
ان اشعار میں لٹکار کی کیفیت ہے وہ غزلیوں کو تاشین کرتا ہے۔

۱۵ کو نوا جمیعاً سادۃ لنفوسکم قالعصر هذا سید الاعصار
وتقدما موامتا ثبین لتلحقوا بالسا بقین المرفی المصار
لا تقبلوا فی الدین ما یروونه الا اذا صح فی الانظار
ان الیقین لفی المشہود جمیعہ والشک کل الشک فی الاخبار
انفوا القدام وبالحجد یدون شہوا حتام تحالون فی الا طمار

الاوشال غزلہ ۲۱

زہادی کی اس گھن گرج نے اپنے اثرات چھوٹے، اس کے نشانات کہیں منفی طور پر، اور اکثر مثبت
انداز میں دیکھے جاسکتے ہیں، اس کی شاعری کا ایک اہم اور مضبوط رشتہ مشرق کی بیداری سے
مربوط ہے۔ اس نے ہشیر عربوں کے مسائل کو ہی شاعری کا موضوع بنا رہا ہے لیکن اگر غور سے
دیکھا جائے تو اس کا تعلق مشرق سے بھی ہے، کیونکہ اس دور میں کم و بیش ایشیائی ممالک کو اسی قسم
کے مسائل سے واسطہ تھا، ان کے غم، ان کی خوشیاں تقریباً مشترک تھیں اس لئے زہادی کے
کے اذکار کا دائرہ محدود نہیں بلکہ اس نے کان الشرق لیس لہ نعمہ لکھ کر پورے مشرق کے
جذبات و احساسات کی ترجمانی کی ہے، اس طرح اس کی ہمدردیاں، اس کا غم محدود معنی نہیں
رکھتے بلکہ اس کا دل پورے مشرق کے لئے دھڑکتا ہے، وہ مشرق سے مایوس بھی نہیں بلکہ
اس کے مستقبل کو امید بھری نظروں سے دیکھتا ہے، اس کی سیاسی بصیرت مشرق کے شانہ
مستقبل کی پرچھائیاں دیکھ رہی تھی، وہ کہتا ہے۔

۱۶ نیا غریب لا تجرح من الشوق قلبہ
بماذا ترى ان التقاءك عهدہ
الزعمان الشرق يلبث صاغراً
وليبقى عليه هكذا متسبطراً
الا صبر عليه نصف قرن فانه
سينهض من بعد الخمول الى العلى
بایراد دعوی انک الیوم اعلم
یدوم وان الشرق لا یتقدم
امامک مفضوباً وانت المکرم
تمسّ دم الاموال منہ وتھضم
سیرتی به لو ان منک یسلم
ریجع مجدداً دادسا ویقم

دیوان الزہادی، جلد اول ص ۱۵۳

اس کے ان اشعار میں جو نکر کام کرتی ہے اس کی بنا پر وہ دنیا کے بڑے شعراء کی صف
میں جگہ پانے کا مستحق ہے کیونکہ اس نے دنیا کے عظیم مصلحین کی طرح اپنی پوری فکری و جذباتی
زندگی کو اسی لئے وقف کر دیا تھا، زیات نے اسی پہلو کی طرف اشارہ کیا ہے: "زہادی ہر نوع
انسانی فکر کے داعیوں میں سے تھا اور اس کا شمار عرب بیداری کے ہیروؤں و حمی الرسالہ میں ہے
زہادی نے ایک مصلح کی طرح سماج کے اہم حصہ یعنی عورتوں کے بارے میں بھی بہت
لکھا ہے، وہ عورتوں کے مسئلہ پر بھی خاصا انقلابی نقطہ نظر رکھتا تھا چنانچہ اس صنف کے
حقوق اور اس کی حیثیت کے بارے میں زہادی جس خیال کا حامل تھا وہ دفاع عن المرأة
میں موجود ہے، یہ مصنون لکھ کر اگرچہ عوام و خواص کو اپنا جانی دشمن بنایا لیکن قابل داد
جرات کا مظاہرہ کر کے اس صنف کو مردوں کے را حقوق دلانے کی پرزور تبلیغ کی وہ پردہ
کا زبردست مخالف ہے، چنانچہ کہتا ہے:

۱۷ اسفری فالحجاب یا ابدنۃ فہ
کل مشی الی لتجدد ماض
هو داعی الاجتماع و حنیم
فلما ذاقہ هذا المقلیم

تعداد از دو لاج کے مسئلہ پر بھی وہ عام رائے کا مخالف ہے، وہ اس دور کے سماج کا بھارت
لینے کے بعد اسی نتیجہ پر پہنچا تھا کہ یہ امر اس کی بزم عشرت کو سجانے کا ایک قرآنی جوڑ ہے، یہ بات برادرانہ

سماج کو پیش نظر رکھ کر دیکھی جائے تو صحیح بھی معلوم ہوتی ہے، اس کے علاوہ وہ شادی کے مردہ طریقہ کا بھی مخالف تھا۔ اس کا خیال تھا کہ شادیاں کفو کے صحیح تصور پر نہیں ہوتیں، اس میں نہ عورت کو آزادی ہوتی ہے اور نہ مردہ کی کو اپنی پسند کے مطابق انتخاب کا حق ملتا ہے۔ زحاد کی کا خیال تھا کہ عورتیں سماج کا قابل قدر عنصر ہیں، اس کی دہنی و اخلاقی زندگی کو ترقی کے مواقع دینا چاہیے، یہ اسی وقت ہو سکتا ہے جب عورتیں مردوں کے دوش بدوش زندگی کی جدوجہد میں برابر کی شریک ہوں، اسی کی فکری رہنمائی کا اثر تھا کہ عراقی عورتیں تعلیم و تدریس کے میدان میں آگے بڑھیں اور ملک کے دوسرے تعمیراتی کاموں میں حصہ لینا شروع کیا۔

زحاد کی بحیثیت مجموعی فکر و جذبہ کا شاعر ہے، فکر نے اس کے اشعار میں معنویت پیدا کی اور جذبہ نے اثر کا جادو پھونکا۔ اس کی تشکیک اس کا تخیل اس کی عقلیت اور اس کا اضطراب انیسویں صدی کے اندر رہنے والی روشن دماغ، بیدار مغز نسل کا ناخوشگوار سرمایہ ہے جو اپنے اندر خشن رکھتا ہے اور جس میں زبردست توانائی و برنائی ہے اور حقیقت تو یہ ہے کہ بڑے امکانات کی حامل بھی۔

یہ ترجمہ اے فہر کی لڑکی حجاب سے باہر نکل پس وہ سماج میں بیماری ہے
ہر چیز ہمت کی طرف جا رہی ہے آخر یہ قدیم چیز کیوں باقی رہے

ترتیب وار اشعار کا ترجمہ

نمبر

- ۱۔ باغ راغ ہیں۔ ریچان و گلاب ہیں ہر شخص سرور ہے سب شاداں و فرحاں ہیں
- بہل مجھ مسرت اور ترنم ریز ہیں لوگ مجھ عیش ہیں صرف میں ۷ محروم ہوں
- ۲۔ میرے آلام سال بساں بڑھتے جاتے ہیں قافلہ در قافلہ بچے مجھ خرام ہیں

کیا اسی طرح میں زندگی بھر بد نصیب ہوں گا میں اگرچہ بغداد نے مجھ پر زیادتی کی ہے

تو اے میری امید اور اے میرے خواب تو تم کہاں گئے محبت کا تحفہ دیتا ہوں یہی میرے پاس ہے

جب میری موت قریب ہوگی تب میرا لام دو دو ہوگا

۴

میرے لئے سوائے موت کے اور کچھ موزوں نہیں میرا آشیانہ ویران ہوا میری تجارت تباہ ہوئی

قوم کا بغض دیکھ کر میرے لئے بڑھتا ہی گیا سعادت نے منہ پھیر لیا بد نصیبی بڑھ گئی

بارہا میرے خلاف سازشیں کی ہیں تجارت میں کمی آگئی بازوے صبر و استقلال کمزور ہو گئے

مستفاد المعافین ملاحتیں کی ہیں طائر سعادت اڑ گئی اور فاختہ پرواز کر گئی

میری قوم صحیح راہ سے بھٹک گئی ہے اب خواست نے ڈیرا دیا ہے اور خوش نصیبی چلی گئی

نمبر ۲

اے میرے شعر تو میرے ضمیر کی آواز ہے وہ کبھی میری مسرت اور کبھی رنج و تہمت پر منکشف کرے گی

اے میرے شعر مصیبتوں کے دنوں میں تو میری گریہ و زاری ہے اور خوشی کے دن تو میری مسکراہٹ ہے

میں اور فاطمہ زہرا نہیں یک جان و دو قاب ہیں جو تجھے پڑھے گا وہ میری سیرت اور اساتذہ کو سمجھے گا

یتیم کا رنامے زبانوں پر جاری رہیں گے اور مخلوق میں شہرت ہوگی میرے بعد تاریخ اسے یاد رکھے گی

بلندی و صداقت یہ چاہتے ہیں کہ جب تو اس کے دشمنوں کا مقابلہ کرے تو تجھے فتح و ظفر نصیب ہو۔۔

تمام مسلمانوں کی نگاہیں اچا ہے وہ مشرق میں ہوں یا مغرب میں میری جاب آہستی ہیں۔

یہ ایک ظالم حکومت ہے اپنے اہوار کے مطابق نظام کرتی ہے اور اس پر عمل میرا ہے

چنانچہ جہلاء کو اعزاز کے ذریعہ عالی مرتبہ بناتی ہے اور عقلمند کو ذلتوں کے ذریعہ دسوا کرتی ہے

وہ قوم تباہ ہو جو اپنے معاملات آمر مطلق کے حوالے کر دے

اے بادشاہ جو اپنے ظلم میں اسراف پر اتر آیا ہے چنانچہ نہ اس کی فراوانی ہے اور نہ وہ عدل

کرتا ہے۔

۶ یہ بے رحم ظالم انسان ہیں پتھر گچل سکتا ہے مگر ان کے دل نہیں گچھلیں گے۔

انہوں نے عوام سے ذریعہ ترقی چھین لیا ہے ان کے اخلاق کے آگے شیطان بھی مات کھا جائیگا یہ مال و دولت چھین لینے پر قانع نہیں ہیں بلکہ عورتوں کی عزتیں بھی لوٹتے ہیں۔

اے وطن انسوس ہو انہوں نے خرابی و ویرانی کا لباس تجھے پہنایا ہے۔

ان کی آنکھوں میں اہل وطن ذلیل ہیں ان کے آگے ملک کے انسان انسان نہیں

اسے دالیوں کی حرص و طمع! خدا کی قسم تو نے ہماری ہڈیوں کے گوشت کھائے ہیں اور تو نے وہ تک کھا لیا جسے کتنے بھی نہیں کھاتے

۷ اے خلیفۃ المسلمین ظلم میں تقیّف کر کیونکہ میں ظلم مارتا ہے اور انصاف زعمیٰ بختا ہے۔

اے مالک جس کے ہاتھ میں لوگوں کے معاملات کی باگ ڈور ہے اپنی غریب رعایا پر رحم کر۔

تو اس میش کی بنا پر جو تجھے ملا ہے ہم سے غافل ہو گیا ہے تیری رائیں روشن ہوئیں اور ہماری شب کی سیاہیاں اور گہری ہو گئیں۔

ہر علم سے ہماری جہالت نے تجھے راضی رکھا حالانکہ دوسرے لوگ اس میں کتنے میدانوں کو قطع کر کے آگے بڑھ گئے۔

۸ تو اس بات سے راضی رہا کہ ہم اپنے مطالبات سے خوش رہے اے خلیفہ تو جس چیز سے خوش ہوتا ہے وہی ہمیں تکلیف دیتی ہے۔

کاش میری ماں نے مجھے پیدا نہ کیا ہوتا یا ہوش و حواس سے پہلے مجھے موت مل گئی ہوتی۔

زندگی نے جو کچھ مجھے دیا میں اس سے تنگ ہوں کیونکہ وہ میری بدبختی ہے اس میں تو موت ہی افضل ہے مصائب نے زندگی کو تلخ بنا دیا ہے گویا اس میں اندرائیں گھول دی گئی ہو۔

میں اپنی قسمت پر عتاب کرتی ہوں کیونکہ اس نے جو کچھ دیا استغفر اللہ انصاف نہیں کیا۔

پس اے موت کس چیز کا منتظر ہے آ زندگی بہت دشوار ہو گئی ہے اے نفس جان دیدے کیونکہ زمانہ تجھ سے بخل کرتا ہے۔

- ۹ میں اور سچائی بخدا میں دونوں بے قدر ہیں ہمارے علاوہ ہر شے اس میں پا کاڑ
اگر کوئی جگہ رہنے والے کے لئے سختیاں لائے تو وہ بدترین جگہ ہے۔
- ۱۰ اے باد صبا کی نشاط شادمانی اور میرے شباب کی سرزمین اگر مجھ پر یاں نہ ہوتیں تو میں تجھ سے جدا نہ ہوتا
مغرب ایک یہاں کی طرح بخدا سے چلا جاؤں گا کیونکہ ذات کی جگہ میرا قیام بہت طویل ہو گیا
میں اپنے آل اولاد سے اور وطن سے رخصت ہو جاؤں گا اور مال و دولت کو خیر باد کہہ دوں گا۔
میں نے یہاں مصیبت دیکھی اور آرام بھی نظر آیا لیکن حاسدوں اور کالی دینے والوں کی وجہ سے آرام نہیں پایا
میں نے دن رات کا سانس کیا جو بھلے بڑے پیش آتے رہے تھے۔
- ۱۱ اور زندگی گزاری لیکن میری سرسبز دیر پانہیں رہیں مہر سرت وہی ہے جو ہمیشہ باقی رہے۔
دوئے زمین پر مغرب کے غلبہ کی عمر بہت دراز ہوگی اور مشرق میں اقرار و اذعان کی عمر بہت طویل ہے
مغرب نشاط کے ساتھ اپنی ضرورت کے نیچے مصروف مل ہے اور مشرق سستی و کاہلی میں مبتلا ہے۔
- ۱۲ مغرب کو مال و دولت مشغول کئے ہوئے ہے اور مشرق کفر و ایمان میں مشغول ہے۔
ابنا مغرب جہاں بھی گئے معزز ہوئے اہل مشرق جہاں کے علاوہ رسوا ہوئے
- ۱۳ قوم بوجھل زنجیروں میں گرفتار ہے اگر حرکت کرے تو خطرہ ہوتا ہے کہیں جھٹ نہ جائے۔
کچھ پست جھوٹپڑیوں میں سیر کرتے ہیں اور کچھ عالیشان محلوں میں رہتے ہیں۔
دولتمند و شحالی کے ساتھ رہتا ہے اور غریب بھوکا رہ کر اپنے کھردرے خواب گاہ میں سوتا ہے۔
- ۱۴ جنہوں نے محنت کی وہ زمینیں جوتے ہیں دوسروں کا پیٹ بھرتے اور نانی پیٹ سوتے ہیں
زمین پر غاصبانہ ملکیت رکھے والے مستفید ہوئے اور زراعت کرنے والوں کی محنت ضائع ہوئی۔
زمانہ نے ہزاروں گھروں کو فقیر بنایا تاکہ ایک شخص کو دولت مند بنائے۔
مزدور تیشی علاوہ پست جھوٹپڑیوں میں رہتی رہا اور مالک نے اونچی جگہ پر مکان تعمیر کرایا۔
کیا ایک فریق اسی طرح عیش کی زندگی گزارے گا اور دوسرا فریق مصائب و مشکلات برداشت کرنا
رہے گا۔

۱۵

سب کے سب اپنی ذات کے مالک بنو کیونکہ یہ زمانہ تمام زمانوں کا سردار ہے
 چھلانگ لگا کر آگے بڑھو تاکہ جو لوگ میدان میں آگئے ہیں انہیں پالو
 دین کے اندر جو بھی روایت کیا جاتا ہے اسے قبول کرو البتہ جو فکر و نظر کے معیار پر پورا اترے
 بیشک یقین کی بنیاد مشاہدہ پر ہونی چاہیے خبر کا درجہ ثانوی اور مشکوک ہے
 قدیم لباس کو اتار چھینکو اور جدید کو زیب تن کرو کب تک پرانے کپڑوں میں اتراتے پھر دو گے

۱۶

اے مغرب شرق کے دل کو اس دعویٰ کے ذریعہ بحد مت کر کہ تو آج زیادہ دوتِ علم سے بہرہ یاب ہے
 تو کس بنیاد پر سمجھتا ہے کہ تیرے ارتقا کا دور دوری ہے اور مشرق آگے نہیں بڑھے گا
 کیا نیزا ایمان ہے کہ شرق تیرے سامنے اسی طرح ذلیل اور معصوب کھڑا ہے گاجب کہ تو معزز ہو
 اور تو ہی طرح اس پر غالب ہے گا خون جو ستار ہے گا اور ظلم کا بازار گرم رکھے گا
 نصف صدی تک صبر کر کیونکہ اس کے بعد اگر مجھ سے محفوظ رہا تو ترقی تیرے گا۔
 گناہی کے بعد بلندی پر جائے گا اور مٹے ہوئے پرانے نجد و شرف کو دوبارہ زندہ کرے گا

کنوز القرآن

شعبہ دینیات مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے استاذ جناب قاضی منظر الدین احمد
 صاحب بلگرامی نے اس کتاب کو ترتیب دیا ہے جس میں موصوف نے تقریباً
 ۵۰ عنوانات کے تحت قرآن کریم کی اہم چھوٹی چھوٹی سورتوں اور متعدد چھوٹی
 بڑی آیتوں کا اردو اور انگریزی میں ترجمہ اور تشریح کی ہے۔

یہ کتاب انگریزی و ادا طبقہ کے لئے جو اسلام اور اس کے احکام کا مطالعہ

کرنا چاہتا ہے بے حد مفید ہے۔

قیمت دو روپے پچاس نئے پیسے غیر مبلدہ روپے

مکتبہ برہان۔ اردو بازار۔ جامع مسجد دہلی۔ ۶

دیارِ غرب کے مشاہدات و تاثرات

(۲۱)

سید احمد اکبر آبادی

(دیکھئے ستمبر ۱۹۶۳ء)

جہاز میں دل جوئی اور تسکینِ خاطر کے بظاہر تمام اسباب موجود ہوتے ہیں۔ عمدہ نضا اور صاف ستھرا ماحول۔ لطیف کھانے۔ دختر رز کے علاوہ کہ بہادکن ہوش و حواس ہوتی ہے مفرح اور مسکن مشروبات۔ خاطر تواضع اور خدمت کے لئے نیک سک سے درست ایئر ہوشس کہ اگر آپ کے چہرہ پر درہمی تنص اور اضمحلال و عدالت کے آثار ہیں تو ہمہ تن انتفات ہو کر آپ سے پوچھے گی "آپ کی طبیعت تو اچھی ہے"؛ لیکن ان تمام چیزوں کے باوجود مسافر کا اپنے خیالات میں گم ہونا ضروری ہے۔ چنانچہ میں بھی کافی کی ایک پیالی پینے کے بعد کرسی پر پاؤں پھیلا کر آنکھیں بند کر کے اپنے افکار و خیالات کی دنیا میں غرق ہو گیا۔ زندگی کیا ہے؟ موت کس کا نام ہے؟ زندگی کس کس نشیب و فراز سے گزرتی ہے اور اس وقت کون ہے جو ہر منزل اور ہر مرحلے میں دستگیری و یادری کرتا ہے؟ جب سب غلاتے اور رشتے منقطع ہو جاتے ہیں اور انسان اپنے آپ کو بالکل یکہ و تنہا محسوس کرتا ہے اس عالم بے کسی و نامرادی میں بھی وہ زندگی کو سہارا دیتا اور سفینہٴ حیات کی ناخدائی کرتا ہے؟ جہاز میں آگ بھی لگ جاتی ہے اور مسافر جل بہن کر ختم بھی ہو جاتا ہے مگر اس سے کیا ہوتا ہے۔ مرنا تو ایک دن ہے ہی۔ زمین پر نہ سہی ہوا میں سہی جو اوث ہر جگہ اور ہر قسم کے ہوتے ہیں مگر دولت ایمان میسر ہے اور

رَبُّ الْعَالَمَاتِ وَالْأَرْضِ سے تعلق استوار ہے تو موت ڈرنے کی چیز نہیں بلکہ نفعائے حبیب کا ایک حصہ ہے۔ اُس کی تمنا کرنا گناہ ہے لیکن اگر کسی مشکل میں بھی خود آجائے تو کیوں اسے برا سمجھا جائے۔ غرض کہ اسی طرح کے خیالات تھے جو دماغ میں گزر رہے تھے، میری سیٹ سے متصل ایک ہندوستانی طالب علم کی سیٹ تھی، وہ کبھی کبھی اپنی طرف متوجہ کر لیتے تھے۔ اسی اثنا میں ٹھوڑی ٹھوڑی دیر کے بعد اعلان ہوتا رہتا تھا کہ جہاز کی رفتار کیا ہے۔ کن مقامات سے گزر رہا ہے۔ کتنا اونچا جا رہا ہے۔ نوٹم کیسا ہے؟ آخر جب اعلان ہوا کہ جہاز ۳۳ ہزار فٹ اونچا اڑ رہا ہے تو میں نے دیکھا یہ سنتے ہی کتنے چہرے اتر گئے۔ مگر مجھے بحیثیت انسان کے ایک فخرِ محسوس ہوا اور قرآن مجید کی وہ آیات دماغ میں گزر گئیں جن میں انسان کے لئے ارض و سما اور شمس و قمر کے مسخر کر دیے کا ذکر ہے۔ ساتھ ہی خیال آیا کہ انہی نے شاعری نہیں کی بلکہ اظہارِ حقیقت کیا تھا جب کہا تھا

اسی روز و شب میں اُلجھ کر نہ رہ جا

کہ تیرے زمان و مکان اور بھی ہیں

جہاز درجے یعنی چار گھنٹے سے بھی کچھ کم میں طہران پہنچا۔ یہاں اسے ۵۵ منٹ قیام کرنا تھا۔ اس لئے ہم لوگ اس سے اتر کر ہوائی اڈہ کی عمارت کے اُس حصہ میں آگئے جو آگے جانے والے مسافروں کے لئے مخصوص ہوتا ہے۔ ایران سے تہذیبی تعلق ہونے کے باعث یہاں یگانگت کا سا احساس ہوا۔ ایرانی مصنوعات کی دکان پر انٹ پٹ کر بعض چیزیں دیکھیں۔ دو تین ایرانی افسر ایک طرف کو کھڑے تھے اُن کے پاس جا کر خواہ مخواہ اُن سے فارسی میں بونا شروع کر دیا۔ مگر یہ دیکھ کر بڑی باپوسی ہوئی کہ انھیں میری فارسی کے سمجھنے میں تکلف ہوا اور مجھے اُن کی زبان سمجھنے میں وقت ہوئی۔ آخر انگریزی میں پات چٹ ہونے لگی۔ اس خیال سے بڑا دکھ ہوا کہ میں نے ہر سو نک دلی یونیورسٹی میں فارسی کی ایم۔ اے کلاس کو خالقانی۔ انورسی، عرانی۔ نظیری اور ظہوری و نعمت خان عالی کا درس دیا ہے اور آج میں اس قابل نہیں کہ ان ایرانیوں سے اُن کی زبان میں گفتگو بھی کر سکوں۔ بہر حال یہ دیکھ کر مسرت ہوئی کہ بلڈنگ میں عکہ عکہ اُس کے مختلف حصوں کے نام اور ہدایات وغیرہ

سب فارسی زبان میں لکھے ہوئے تھے اور اُس کے در و دیوار اور زیبائش و آرائش سے ایرانی فن کا مظاہرہ ہو رہا تھا۔ پونے تین بجے جہاز روانہ ہوا۔ اور کم و بیش ڈیڑھ گھنٹہ میں تاجرہ آگیا۔ یہاں پھر میں نے وہی حرکت کی یعنی جہاز سے اتر کر ہوائی اڈہ کی عمارت کے اُس حصہ میں آگیا جو ہم صبح مسافروں کے لئے مخصوص تھا۔ پہلے ادھر ادھر گھوما پھر مصری مصنوعات کی دکان پر کچھ چیزیں خریدیں۔ یہاں وہ نمائندہ نہیں ہوئی جو طہران میں ہوئی تھی۔ کیونکہ عربوں سے آئے دن بات چیت کرنے کا موقع ملتا رہتا ہے اس لئے کان اُن کے لب و لہجہ اور ان کی بولی سے نا آشنا نہیں ہیں اور میں بھی کچھ زبان کو بگاڑ کر اُن کی بولی میں بول سکتا ہوں۔ گنگانگت کا جو احساس طہران میں ہوا تھا وہ یہاں زیادہ ہوا اس کی ایک وجہ تو وہ فرق ہے جو ایک مسلمان اور خصوصاً عربی کے ایک طالب علم کے لئے فارسی اور عربی میں ہے اور دوسری وجہ مصری افسروں کی خوش اخلاقی اور خندہ پیشانی ہے۔ یہاں بھی ۴۵ منٹ قیام کے بعد جہاز روانہ ہوا۔ اور فرنگفرٹ (جرمنی) میں اترنا۔ یہاں پہلی مرتبہ وہ آہنی زینہ دیکھا جو خود حرکت کرتا ہے۔ یعنی آپ کو اترنے پر ٹھٹھنے اور پاؤں کو حرکت دینے کی ضرورت نہیں ہے۔ بس ایک سیڑھی پر جا کر کھڑے ہو جائے اور پھر خود بخود آپ نیچے سے اوپر یا اوپر سے نیچے پہنچ جائیں گے۔ معلوم نہیں کیوں! یہاں کی عمارتوں اور لوگوں کو دیکھ کر صابت اور سختی کا احساس ہوا۔

اب جہاز کو یہاں سے اتر کر اسے سیدھا لندن میں ٹھہرنا تھا، میری گھڑی میں ٹھیک ڈیڑھ بجے دوپہر کا عمل تھا کہ بچپن کے خوابوں کا یہ شہر بھی آگیا۔ اس وقت لندن میں نو بجے تھے۔ یہاں ایک دن اور ایک رات قیام کرنا تھا۔ پاسپورٹ اور کسٹم وغیرہ کے مراحل سے گزرنے میں نہ کوئی دیر لگی اور نہ وقت صرف ہوا۔ باہر نکلتا تو ایک نوجوان عزیز محسن شمس کی جو یہاں پڑھتے تھے یہی ہیں اور ملازمت بھی کرتے ہیں۔ استقبال کے لئے جو دستے ان کے والد ماجد نے دلی سے ان کو مطلع کر دیا تھا۔ ان کے ساتھ کمپنی کی بس میں بیٹھ کر وکٹوریہ ٹرمینس پہنچا۔ بی۔ اے۔ او۔ ایس کا دفتر یہیں ہے۔ ہوائی اڈہ سے اس کا فاصلہ ۲۴ یا ۲۵ میل ہو گا۔ یہاں ایک انٹر آفرس واقعہ یہ پیش

آپا کہ چونکہ مجھے اگلے دن مونٹریل کے لئے روانہ ہونا تھا اس لئے اگرچہ سیٹ پہلے سے زبردستی
 تاہم حسب ضابطہ اس وقت مجھے اس کی توثیق کرنی ضروری تھی۔ اس لئے محسن شمس کو سامان
 کے پاس چھوڑ کر میں متعلقہ دفتر کی کھڑکی پر گیا۔ میرے وہاں پہنچنے کے ایک منٹ بعد ہی ایک
 خاتون پہنچ گئی اور میں کھڑکی کے سامنے کھڑی ہو گئی۔ اب دفتر کا انچارج آفیسر آیا تو چونکہ خاتون
 بالکل محاذات میں تھی اس لئے اُس نے ادلتا خطاب اسی سے کیا۔ مگر موصوفہ نے فوراً میری طرف
 اشارہ کر کے کہا ”یہ جنسٹین پہلے“ اور پیچھے ہٹ کر کھڑی ہو گئی۔ میں نے اس شرافت پر شکریہ
 ادا کیا تو جیسا آئیز مسکراہٹ کے ساتھ اس نے جواب دیا ”آپ ذرا خیال نہ کیجئے“ اب ہم نے
 ٹیکسی پکڑی اور چند منٹ میں اپنی جائے قیام پر پہنچ گئے۔ شمس خاص لندن شہر سے چالیس میل
 کے فاصلہ پر رہتے ہیں۔ میری خاطر انھوں نے لندن میں ایک مقام پر جو ہائیڈ پارک کے
 بالکل سامنے تھی ایک وسیع بلڈنگ میں ایک کمرہ کرایہ پر لے لیا تھا۔ کمرہ دست اور فرنیچر
 کے اعتبار سے متوسط درجہ کا تھا۔ مگر سب سے بڑی بات یہ تھی کہ ہر چیز صاف ستھری، ٹپ ٹاپ
 بھی۔ نہ کہیں میل نہ کھپل۔ نہ غلاطت نہ گندگی۔ ماحول اور فضا بالکل پرسکون اور خاموش۔
 نشور وغل اور چیخ و پکار کا کہیں نام نہیں۔ عجیب بات یہ تھی کہ جہاز میں پوری رات آنکھوں
 میں گزر گئی تھی نیم دراز حالت میں تھوڑے تھوڑے وقفے سے پلاک اگر جھپک بھی گئی تو
 اسے بند کون کہہ دے گا۔ مگر بانیہمہ اس وقت اعضا میں نہ افتادگی تھی اور نہ کسی طرح کا کوئی
 کسل۔ طبیعت سگفتہ اور تازہ دم معلوم ہوتی تھی۔ کمرہ میں سامان ٹھکانے سے رکھ دینے کے
 بعد غسل کیا، کپڑے بدلے۔ جہاز میں پتہ بھی نہیں چلا تھا کہ کب صبح ہوئی؟ اور کب سوچ نکلا
 اس لئے نماز ادا نہ ہو سکی تھی۔ اب قضا کی اور ہم دونوں فوراً لندن کی سیر کے لئے باہر نکل
 گئے۔ چونکہ یہ طے شدہ تھا کہ واپسی میں لندن کافی روز قیام کروں گا اس لئے اس مختصر
 قیام میں کسی سے ملنے ملانے یا کسی قابل دید مہارت کو دیکھنے کا خیال نہ تھا۔ بس قرار یہ پایا
 کہ لندن میں گھوم پھر کر اس کا ایک سرسری جائزہ لے لیا جائے۔ میری قیام گاہ لندن کے

مشہور اور پر رونق بازار آکسفورڈ اسکوائر سے قریب تھی اس لئے پہلے ہم دونوں یہاں آئے
 لندن کا موسم حد سے زیادہ غیر یقینی ہوتا ہے۔ جب ہم روانہ ہوئے تھے مطلع صاف تھا اور دھوپ
 نکلی ہوئی تھی۔ مگر یہاں پہنچتے پہنچتے بارل آئے اور بارش ہونے لگی۔ ہمارے پاس اس وقت
 نہ چھتری تھی اور نہ ہر سانی۔ اس لئے جب بوجھار زیادہ ہوئی تو کسی دکان میں پناہ لے لی یا
 کسی چھجہ کے نیچے جا کر کھڑے ہو گئے، کم ہوئی تو چپنے لئے کچھ دیر اس علاقہ میں پھرتے رہے
 کہ عورت اور مردان کی وضع قطع چلتے پھرنے کے طور طریق۔ عمارتیں، دکانیں، دکانوں کی
 چیزیں۔ گیٹاں اور سڑک۔ ٹریفک۔ غرض کہ ہر وہ چیز جو سامنے آئی اسے ایک غیر متعصب
 اور غیر جانبدار طالب علم کی نظر سے دیکھا کبھی طبیعت کو فرحت و ابساط ہوا اور کبھی انقباض و
 تنگدرد۔ اب رائے ہوئی کہ زمین دوزریں جسے یہاں ٹیوب کہتے ہیں اس میں بیٹھ کر سیر کی جائے
 میرے ایسے مشرقی نو وارد کے لئے یہ ریل انسان کی صنائی کا عجیب و غریب کرشمہ تھی۔ یوں
 سمجھئے کہ لندن کی زمین پر انسان آباد ہیں اور اسی زمین کی چھاتی میں سڑنگوں
 کے اندر ریلیں ہیں کہ ناگن کی طرح بل کھاتی اور موج ہوا کی مانند سب رومی کے ساتھ دوڑتی
 پھرتی ہیں۔ ریل کے ڈبے نہایت صاف ستھرے آرام دہ ایسے کہ گویا آپ کسی رئیس کے
 ڈرائنگ روم میں عمدہ قسم کے صوفوں یا کرسیوں پر بیٹھے ہیں۔ یہ ریلیں گیس یا بجلی سے چلتی ہیں
 اس لئے دھوئیں اور کوئلہ کے ذروں کا سوال ہی نہیں۔ اسٹیشن پر ٹرین ایک ڈیڑھ منٹ سے
 زیادہ نہیں ٹھہرتی۔ اسی میں سینکڑوں آدمی اترتے اور چڑھتے ہیں۔ اور پھر ضبط و نظم کا یہ عالم کہ
 کھدے سے کھوا چھل رہا ہے اور نہ دھکا پیل، نہ شدید غل، نہ کوئی ہنگامہ اور نہ پابند سبقت
 دگرے اور دست بدست دگرے۔ ٹرین اسٹیشن پر پہنچ کر کھڑی ہوئی کہ ہر ڈبے کے
 دروازے خود بخود کھل گئے۔ جن کو یہاں ازنا ہے وہ اتر جائیں گے تو چڑھنے والے بغیر
 کسی جذبہ مسابقت کے اطمینان سے چڑھ جائیں گے اور دروازے خود بخود بند ہو جائیں گے۔
 اور ٹرین روانہ ہو جائے گی۔ ان زمین دوزریوں کا انتظام اس درجہ مکمل اور اعلیٰ ہے کہ کوئی

شخص خواہ کیسا ہی اچھی اور نووارد ہو۔ ان ریپوں کے ذریعہ کسی ایک شخص سے پوچھے اور مدد لئے بغیر پورے لندن کی سیر کر سکتا ہے۔ اسٹیشن میں داخل ہو کر بکنگ آفس سے ٹکٹ لے کر جب آپ آگے بڑھیں گے تو سامنے ہی کئی نقشے اور چارٹ آپ کو دیوار پر چسپاں نظر آئیں گے۔ ان میں ٹرینوں کے نمبر اسٹیشنوں کے نام، ایک نمبر کی ٹرین کہاں تک جاتی ہے۔ آپ کو جہاں جانا ہے وہاں اس نمبر کی ٹرین بندھی جاتی ہے یا اس کو بدل کر کوئی دوسری ٹرین پکڑنی ہوگی۔ اگر دوسری ٹرین پکڑنی ہے تو کس نمبر کی اور کہاں؟ پھر جس اسٹیشن پر آپ اس وقت کھڑے ہیں۔ اس پر بھی تو مختلف سمتوں میں جانے والی ٹرینیں آتی ہیں اس لئے دروازہ پر ہی اس کے دونوں جانب دو نقشے لگے ہوئے ہیں اور ساتھ ہی دو ہاتھ بنے ہوئے ہیں جو اشارہ سے آپ کو بتا رہے ہیں کہ آپ کو فلاں جگہ جانا ہے تو اس کے لئے فلاں نمبر کی ٹرین اس نمبر کے پلیٹ فارم پر آئے گی اور نیز یہ کہ اس پلیٹ فارم پر پہنچنے کے لئے آپ اپنے ايس طرف چلیں یا بائیں طرف منزل مقصود تو کوئی خاص ٹھکانہ نہیں اس لئے ایک بجے تک یوں ہی ٹرین میں گھومتے رہے۔ اس کے بعد ایک اسٹیشن پر اتر کر ایک ہندوستانی ریڈیرانٹ میں کھانا کھایا۔ اس سے فارغ ہو کر میکسی کے ذریعہ جائے قیام پر آ کر کچھ دیر قیلولہ کیا۔ نماز پڑھی اور پھر سیر کے لئے نکل گئے۔ اس مرتبہ شمسی میڈم ٹیوڈ کی نمائش گاہ لے گئے۔ یہ نمائش ایک سہ منزلہ عظیم الشان عمارت میں ہے۔ اس میں مختلف طبقات ہیں اور ہر طبقہ میں موم کے بنے ہوئے ماڈل رکھے ہیں۔ اس طرح گویا انگلستان اور یورپ کی تاریخ قدیم و جدید کے اہم واقعات و حوادث کو ان سے متعلق افراد و اشخاص کے مومیائی مجسموں کے پیکر میں محفوظ کر دیا گیا ہے۔ یہ میوزیم سب سے پہلے ایک مشہور پینٹر فلپ کریسٹ نے ۱۸۶۲ء میں پیرس میں قائم کیا تھا۔ جب اس کا انتقال ہو گیا تو اس کی بھتیجی ٹیڈ (TUSSAUD) جو اس فن میں اپنے چچا سے بھی دو قدم آگے تھی وہ اس میوزیم کی وارث ہوئی۔ اور اس نے اسے ۱۸۸۲ء میں انگلینڈ منتقل کر دیا۔ ۱۸۸۵ء میں ٹیڈ کا انتقال ہو گیا

مگر یہ میوزیم اس خاندان کی نگرانی میں برابر قائم رہا اور نئے نئے ماڈلوں کا اس میں اضافہ ہوتا رہا۔ ۱۹۲۵ء میں آگ سے پورا میوزیم تباہ ہو گیا تھا۔ مگر ۱۹۲۷ء میں اس کا دوبارہ افتتاح ہوا جو اب تک قائم ہے۔ فن کا کمال یہ ہے کہ آپ کسی ماڈل کے سامنے جا کر کھڑے ہو جائیے۔ اگر پہلے سے یہ معلوم نہ ہو کہ یہ ماڈل ہے تو آپ بلا کسی وہم و گمان کے بھی سمجھیں گے کہ ایک پتھر کے آدمی یا آدمیوں کے سامنے کھڑے ہوئے ہیں۔ اسی انداز میں حکومت انگلستان کے بادشاہ، اعیان حکومت، وزراء، مملکت، شاہی تاریخ، شاہی خاندان کے افراد، مشہور سپہ سالاران فوج، ان سب کے ماڈل ہیں۔ اور پھر صرف انگلینڈ اور یورپ کے نہیں۔ بلکہ دوسرے ممالک کے شاہیر کے بھی ہیں۔ چنانچہ ایک کونہ میں پنڈت جواہر لال نہرو اور مسٹر محمد علی جینا کے بھی ماڈل ہیں۔ اگرچہ ان میں وہ بے ساختگی اور اصلیت نہیں ہے جو اردوں میں ہے۔ بعض ماڈل کسی منظم شہزادی یا بادشاہ یا ستم رسیدہ انسانوں کے ہیں جو بہیمیت اور درندگی کا شکار ہو گئے وہ بڑے رقت انگیز ہیں اور ان کو دیکھ کر عبرت ہوتی ہے اور دنیا کی بے ثباتی و ناپائیداری کا نقشہ آنکھوں میں پھر جاتا ہے۔ غرض کہ میں نے یہ میوزیم بڑی توجہ اور دلچسپی سے دیکھا۔ یہ علاوہ فن کے خود تاریخ کے اہم ابواب پر مشتمل ہے۔ پلینیٹیریم (PLANETARIUM) میوزیم کے پاس ہی تھا اور اس کو دیکھنے کا ارادہ بھی تھا مگر یہاں دیر اتنی ہو گئی کہ اس ارادہ کو منسوی کرنا پڑا۔ اب ٹیوب میں بیٹھ کر پکا ڈالی منیجے۔ یہ لندن کا نہایت پر رونق اور مشہور بازار ہے اور بڑے بڑے ہوٹل، ریسٹوران یہیں ہیں۔ میری ایک دیر نیہ کمزوری ہے اور وہ ہے اعلیٰ درجہ کا ریسٹوران۔ کلکتہ اور دہلی میں یہ برابر معمول رہا ہے کہ دو چار بے تکلف دوست اجاب کو سا لیا اور کسی مندرجہ طرز کے رستوران میں جا بیٹھا اور گھنٹہ سو گھنٹہ یہاں بیٹھ کر اور چار پی پلا کر واپس آ گیا۔ چنانچہ پکا ڈالی میں ایک ریسٹوران منتخب کر لیا اور کچھ دیر یہاں بیٹھ کر تھکن دور کی۔ یہاں سے چلے تو گھومتے گھاتے ہانڈ پارک جا پہنچے۔ یہ نہایت وسیع و عریض اور بڑا حسین و جمیل پارک ہے۔ دفنا میں مستی برستی ہے اور ہوا میں خوشبو میں گھلی ہوئی ہیں۔ یہاں اچھے

اور بڑے دونوں ہی قسم کے منظر نظر آئے۔ بیٹھنے کا موقع تھا نہیں اس لئے بس ایک طرف سے دوسری طرف گزرتے اور ہر چیز پر ایک جھپٹتی نگاہ ڈالتے گزر گئے۔ اسی دوران میں ایک ریشوران میں انگریز کا کھانا کھایا۔ ساڑھے دس یا گیارہ بجے قیام گاہ پر واپس پہنچے۔ شب میں مینڈ بڑی گہری آئی۔ آج یعنی ۱۱ ستمبر کو روانہ ہونا تھا، اس لئے معمولات صبح گاہی اور ناشتہ سے فارغ ہو کر دس بجے کے قریب وکٹوریہ اور یہاں سے کمپنی کی بس میں سوار ہو کر ایک بجے کے لگ بھگ لندن ایئر پورٹ پہنچے۔ یہاں میں نے شمسی کو فدا حافظ کہا اور چند رسمی کارروائیوں کے بعد جہاز میں جا کر بیٹھ گیا۔ جہاز ٹھیک ۱۲ بجے اڑا اور ۱۹ بجے یعنی آٹھ گھنٹہ میں مونٹریل پہنچ گیا، جھکو پالم سے روانہ ہونے وقت جو اسٹیشن ملی تھی وہ سب لندن کی نذر ہو گئی تھی۔ اس لئے میں نے لندن سے مونٹریل تک کا سفر بلا بلا اس طرح کیا کہ جیب میں ایک پیسہ بھی نہیں تھا۔ اور اس لئے بڑی تشویش تھی کہ اگر مونٹریل کے ہوائی اڈہ پر کوئی بھی نہ ملا تو کیا ہوگا۔

انقلابِ روس

اور

روس انقلاب کے بعد

روس کے زبردست انقلاب 'اس کے پس منظر' اس کی تاریخ اور اس کے اثرات پر اعلیٰ درجے کی کتاب، پہلے حصہ میں پچھلی جنگ عظیم سے لے کر ۱۹۲۳ء تک کے حالات درج ہیں جن کے مطالعہ سے نہ صرف انقلابِ روس کے تمام گوشے روشن ہو جاتے ہیں بلکہ دنیا کے عام انقلابات اور تحریکات کے اسباب اور ان کے نتائج و ثمرات کا نقشہ بھی سامنے آ جاتا ہے۔ دوسرے حصہ میں ۱۹۲۵ء سے موجودہ دور تک کے تمام قابل ذکر سیاسی و معاشی حالات کا بیان ہے۔ صفحات ۶۵۰ قیمت سات روپے۔ مکتبہ برہان جامع مسجد دہلی۔

کرمیا

غزل

اتم مظفرنگری

وہ کہنے کو تو فزرا نہ ہیں فزرا نہ نہیں ہوتے
یہ ہوں کیونکر حریف جلوہ عریاں سر محفل
سیر مژگاں تو ہیں تا گوشہ دامن نہیں آئے
سیر محفل تڑپنا اور جہنا دیکھ کر اس کا
بہاروں میں کھینکتے ہیں کٹورے لالہ و گل کے
بغیر ہدیت پر مغان زندانِ باوہ کش
وہ عالم میں کہیں ہوں ان کے جلوے دیکھتے ہیں
سیر شائعِ شبنم سر دنا لے بھی غنیمت ہیں
کبھی چشم تماشا اس لئے ناکام رہتی ہے

جو فصلِ گل کے آنے پر بھی دیوانہ نہیں ہوتے
کہ پروانوں میں اندازِ کلیما نہ نہیں ہوتے
یہ تختِ دل بھی تو سرحدِ افسانہ نہیں ہوتے
یہ اہلِ بزم کیوں ہمدرد پروانہ نہیں ہوتے
مگر ساقی جوابِ دورِ پیا نہ نہیں ہوتے
نہرا بھی واقفِ اسرارِ مینا نہ نہیں ہوتے
کسی منزل میں بھی منزل سے بے گانہ نہیں ہوتے
نہ ہوں گریبا وٹ گرمی کا شائہ نہیں ہوتے
وہ ہر جلوے میں شاید بے حجابا نہ نہیں ہوتے

ہوائے بوئے گل سے ان کے جلوے ساند ہوتے ہیں
اتم دایعِ محبت شمعِ گل خانہ نہیں ہوتے

غزل

مولانا عبدالوہاب صاحب صرئی حیدرآبادی

کب میرے دل میں یاد ہے اُس رشک جو رکی
ہم خفت نظر سے سمجھتے ہیں اس کو غیب
خال سیاہ دعارضِ روشن، خدا گواہ
اعجاز اس کے قد سراپا بہار کا
اس کی نگاہِ ناز سے کوئی نہ بچ سکا!
کیا کہنے اس کے حُسنِ ملائکِ فریب کے
دیدار اس کا مدِ نظر ہے، جہاں بھی ہو
دل کا نظم و دھم و برہم نہ ہو کہیں
مسجد میں ذکرِ بارہ ہے، اللہ رے انقلاب
عرضِ و نورِ ضعف کی اس سے امید کیا
آزار ہے زمان و مکان سے ترا وجود
کھولے ہمارے کان بھی گویا حضور نے
دل پر نظر ہے اپنی نہ عرشِ عظیم پر

روشن ہوئی ہے کبے میں اک شمع نور کی
اک مستقل حجاب ہے شدتِ ظہور کی
تصویر کھینچ گئی ہے تجسلی و طور کی
فصلِ حزاں میں نذرِ سرائی طہور کی
کرنے کو یوں تو ہم نے بھی کوششِ ضرور کی
بارش ہو جس کے نقشِ کفِ پا پہ نور کی
حسرتِ تصور کی نہ تمنا ہے جور کی
بدلی ہوئی ہیں آج نگاہیں حقد کی
آتی ہے میکرے سے صدا "یا غفور" کی
آمد شد نفس ہو صدا جس کو صور کی
اور ہیں یہی حدود ہمارے شعور کی
اغیار کو سُنا ہے سنا ہے دور کی
نزدیک ہی کی ہم کو خبر ہے نہ دور کی

صرئی بایں نسر دگی دے ولی تمہیں
حسرت ہے اس کی بزمِ نشاط و سرور کی

غزل

سعادتِ نظیر

چمن میں بھی ہم نے یہ دیکھی بُرائی،
جہاں روئی شبنم کلی مُکرائی،

ہوائے گلستاں کے راس آئے!
بہاروں کا ہر جلوہ ہے سیمائی،

خدا جس چمن کا محافظ ہو، اُس تک —
یقین ہے، نہ ہوگی خزاں کی رسائی

ستم سے خدا کے لئے ہاتھ اٹھاؤ
ہمیشہ ستم گار نے منہ کی کھائی،

جو دیکھا، سارے نہیں اپنے بس میں
الگ ہم نے قندیل اپنی حبلائی

بہت مشکلیں سنگِ راہِ طلب تھیں
مگر شوقِ منزل نے بہت بڑھائی

نظیر! اس کا تانی نہیں مل سکے گا،
اگر چھان ماریں خدا کی خدائی

تبصرے

ہندوستان عربوں کی نظر میں: جلد دوم

تفطیع متوسط: کتابت طباعت بہتر ضخامت چار سو صفحات قیمت آٹھ روپے۔

پتہ:۔ دارالمصنفین اعظم گڑھ۔

دارالمصنفین اعظم گڑھ کے تاریخ ہند کے قدیم منصوبہ کے تحت اس کتاب کی جلد اول جو تیسری اور چوتھی صدی ہجری کے عرب مورخین کے ہندوستان سے متعلق بیانات پر مشتمل تھی پہلے شائع ہو چکی ہے اور ان صفحات میں اس پر تبصرہ بھی ہو چکا ہے۔ زیر تبصرہ کتاب اسی کا دوسرا حصہ ہے اور ابن ندیم سے لے کر قلعشندہ تک جو نویں صدی کا مصنف ہے نو مورخین کے بیانات پر مشتمل ہے۔ اس طرح دونوں جلدوں میں تیسری صدی سے لے کر نویں صدی تک کے عرب مصنفین نے ہندوستان کے بارے میں جو کچھ لکھا تھا وہ سب مع عربی متن کے اردو زبان میں خوش سلیقگی کے ساتھ یکجا ہو گیا۔ اگرچہ عربوں نے ہندوستان کی قدیم تاریخ کی نسبت بہت کچھ افسانوی باتیں لکھ دی ہیں تاہم اس ملک کے عام رسم و رواج، معاشرت، اقتصادی حالات علوم و فنون، اور مذہبی عقائد و اعمال کے متعلق جو معلومات ان کتابوں میں ہیں وہ فارسی تاریخوں میں بھی نہیں ہیں۔ اس بنا پر یہ کتاب بے شبہ تاریخ ہند کے طلباء اور اساتذہ کے لئے بڑی قابل قدر اور لائق مطالعہ ہے۔ عربی متن کے ساتھ عام فہم اور سب سے اردو ترجمہ اور مصنف کے مختصر حالات بھی ہیں۔ اور کہیں کہیں حواشی بھی ہیں۔ اگر حواشی مزید جامع اور محققانہ ہوتے تو

کتاب کی افادیت دو چند ہو جاتی۔

از جناب سید صباح الدین عبدالرحمن
صاحب اہم۔ اسے تقطیع متوسط

ہندوستان کے عہد وسطیٰ کا فوجی نظام

کتابت و طباعت بہتر۔ ضخامت پانچ سو صفحات۔ قیمت جلد آٹھ روپے
پتہ :- دارالمصنفین اعظم گڑھ

یہ کتاب بھی تاریخ ہند کے سلسلہ کی ایک کڑی ہے مگر نہایت اہم اور وسیع۔ اس میں فاضل
مصنف نے فوجی نظام سے متعلق کسی چھوٹی سے چھوٹی بات کو بھی نظر انداز نہیں ہونے دیا ہے۔
چنانچہ فوج میں عہدے کون کون سے ہوتے تھے۔ اُن کے انقباط و امتیازات کیا تھے۔ اُن کے
تقرر کی شکل کیا ہوتی تھی۔ اسکو جو استعمال کئے جاتے تھے اُن کے نام اور کام کیا تھے۔ فوجی
باس کی قسمیں کتنی تھیں اور اُن کی وضع قطع کیا ہوتی تھی۔ پاپیادہ فوج کے علاوہ جو سوار فوج
ہوتی تھی اُن کی کیا اہمیت تھی اور ان کے مناصب و فرائض وغیرہ کیا تھے۔ پھر ہاتھی۔ پاپیادہ
طریق جنگ۔ جنگ کی تربیت۔ چھاؤنیاں۔ مختلف بادشاہوں کے زمانہ میں افواج کی تعداد۔
وغیرہ وغیرہ غرض کہ کوئی عنوان ایسا نہیں ہے جس کی جزئی تفصیلات نہ بیان کی گئی ہوں اور
اُن پر راد تحقیق نہ دی گئی ہو۔ پھر چونکہ ہر قوم کا فوجی نظام اس کے بنیادی عقائد و افکار۔ ذہنی
بلندی، اخلاق و عادات۔ اُن کی معاشرت اور اقتصادی حالات، ذرائع آمدنی کا آئینہ ہوتا ہے۔
اس لئے اس کتاب میں ضمایاں چیزوں کی جھلک بھی جگہ جگہ نظر آتی ہیں اور ان کی وجہ سے ایک
نہایت خشک موضوع خاصہ دلچسپ اور لطف آفریں بن گیا ہے۔ زبان و بیان کی سنجیدگی و متانت
اور سلفی و سلاست کے لئے لائق مصنف کا نام کافی ضمانت ہے۔ بقول ڈاکٹر سید محمود کے جنہوں
اس پر مقدمہ لکھا ہے اگرچہ کتاب ایک برس میں لکھی گئی ہے لیکن یہ مصنف کے بائیس بیس برس کی
محنت کا نتیجہ ہے۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اردو تو اردو کسی زبان میں بھی اس خاص موضوع پر
اس قدر عظیم مواد اور وہ بھی اس ترتیب کے ساتھ کہیں کبھی نہیں ملے گا۔ مولانا سید سلیمان ندوی

کی کتاب "عرب و ہند کے تعلقات" کے بعد اس پایہ کی یہ دوسری کتاب ہے جو تاریخ ہند کے ایک بالکل نئے موضوع پر اردو میں پہلی مرتبہ شائع ہوئی ہے اور جس نے اردو لٹریچر کو چار چاند لگا دیے ہیں فاضل مصنف اور ادارہ دار المصنفین دونوں اس کے لئے شکریہ اور داد کے مستحق ہیں۔

ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں کے عہد تمدنی جلوے

تقطیع متوسط، کتابت و طباعت بہتر ضخامت ۶۲۳۔ قیمت مجلد دس روپے

پتہ: دار المصنفین اعظم گڑھ

یہ کتاب بھی تاریخ ہند کے سلسلہ کی ایک کڑی ہے اور جیسا کہ نام سے ظاہر ہے اس میں ان تمام چیزوں کا محققانہ بیان اور تذکرہ ہے جو کسی زمانہ کے اعلیٰ تمدن کا نقش و نگار ہوتی ہیں۔ چنانچہ سلاطین دہلی اور شاہانِ معلیہ کے دربار۔ محلات۔ محل خاص۔ حرم۔ پوشاک۔ پارچہ بازی کے کارخانے۔ زیورات۔ جواہرات۔ سنگار۔ خوشبوئیات۔ خورد و نوش۔ شادی بیاہ کے رسوم۔ جشن عید و نوروز۔ دعوتیں اور پارٹیاں۔ تفریحات۔ فنون لطیفہ۔ ان تمام عنوانات کے ماتحت کوئی ایک جزئی بات بھی ایسی نہیں ہے جس کا تذکرہ اس کتاب میں موجود نہ ہو۔ یہ ظاہر ہے کہ ہماری فارسی تاریخوں میں چونکہ عام طور پر بادشاہوں کے مناقب اور ان کی جنگوں کا تذکرہ ہوتا ہے اور وہ چیزیں جن سے اس عہد کے تمدن اور معاشرت پر روشنی پڑے بہت کم ہوتا ہے اور وہ بھی غیر مرتب۔ اس لئے فاضل مرتب کو دانہ دانہ ہیا کر کے اسے خردوار بنانے میں کتنی محنت و مشقت اٹھانی پڑی ہوگی اس کا اندازہ ہی حضرات کر سکتے ہیں جنہیں اس قسم کے کاموں کا ذوق اور تجربہ ہے۔ اگرچہ اس کتاب کا نقص یہ ہے کہ اس سے صرف شاہی محلات اور امراء و اعیان مملکت کی معاشرت اور ان کے تمدن کا جلوہ نظر آتا ہے۔ عوام اور پست سماجی طبقوں کا حال کیا تھا؟ اس پر کوئی روشنی نہیں پڑتی تاہم اپنے موضوع پر اردو میں یہ پہلی کتاب ہے اور بڑی جامع مفصل اور مبسوط تاریخ کے طلباء کے

علاوہ عام اربابِ ذوق کو بھی اس کا مطالعہ کرنا چاہئے۔

ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں کے عہدِ تمدنی کارنامے

تقیع متوسط کتابت و طباعت بہتر ضخامت ۳۴۴ صفحات قیمت درج نہیں۔

پتہ ۱۔ دارالمصنفین اعظم گڑھ

پہلی کتاب میں تمدنی جلوے دکھائے گئے تھے۔ اس کتاب میں ان تمدنی کارناموں کا تذکرہ بیان ہے جو مسلمان حکمرانانِ ہند کے عہد میں انجام پذیر ہوئے۔ یہ کتاب کوئی تصنیف نہیں بلکہ چند مقالات کا مجموعہ ہے۔ چنانچہ پہلے فنِ تعمیر پر پروفیسر محمد مجیب کا مقالہ ہے اس کے بعد ”رنا و عام کے کام“۔ ”نئے شہر قبضے اور گاؤں۔ باغات۔ ترقی حیوانات۔ اور تعلیم کی ترقی۔ کے زیر عنوان پانچ مقالات مولانا عبدالسلام ندوی اور ”کاغذ سازی“ اور ”کتب خانے“ اور مقالات مولانا سید ابوظفر ندوی اور آخری مقالہ ”تیموری دور کی خطاطی اور مشہور خطا“ مولانا شاہ معین الدین احمد ندوی کے قلم سے ہیں۔

ہر مقالہ اپنی جگہ پر سیر حاصل اور پُر از معلومات ہے اور اس کے مطالعہ سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ اگر مسلمان اس ملک میں آٹھ سو برس تک حکمران رہے ہیں تو انھوں نے ہر شعبہ زندگی میں اس ملک کی ایسی خدمات بھی انجام دی ہیں جو تاریخ میں ہمیشہ یادگار رہیں گی۔ اربابِ ذوق کے اس کا ضرور مطالعہ کرنا چاہیے۔

دہلی اور اس سے متعلق مباحث پر محققانہ کتاب جس میں اس مسئلہ کے ایک ایک پہلو پر

وحی الہی

ایسے دلپذیر و دلکش انداز میں بحث کی گئی ہے کہ وحی اور اس کی صداقت کا نقشہ

آنکھوں کو روشن کرتا ہوا دل میں سما جاتا ہے اور حقیقتِ وحی سے متعلق تمام غلطیوں صاف ہو جاتی ہیں

تالیف مولانا سعید احمد ایم۔ اے۔ کاغذ نہایت اعلیٰ کتابت نفیس حکمتی ہوئی، طباعت

عمدہ۔ صفحات ۲۰۰ قیمت تین روپے مجلد چار روپے۔ پتہ: مکتبہ برہان اردو بازار دہلی۔ ۶

اُردو زبان میں ایک عظیم الشان مذہبی اور علمی ذخیرہ قصص القرآن

قصص القرآن کا شمار ادارہ کی نہایت ہی اہم اور مقبول کتابوں میں ہوتا ہے۔ انبیاء علیہم السلام کے حالات اور ان کے دعوت حق اور پیغام کی تفصیلات پر اس درجہ کی کوئی کتاب کسی زبان میں شائع نہیں ہوئی پوری کتاب چار ضخیم جلدوں میں مکمل ہوئی ہے جس کے مجموعی صفحات ۱۷۸۴ ہیں۔
حصہ اول: حضرت آدم علیہ السلام سے لے کر حضرت موسیٰ و ہارون علیہما السلام تک تمام پیغمبروں کے مکمل حالات و واقعات۔ قیمت آٹھ روپے۔

حصہ دوم: حضرت یوشع علیہ السلام سے لے کر حضرت یحییٰ تک تمام پیغمبروں کے مکمل سوانح حیات اور ان کی دعوت حق کی محققانہ تشریح و تفسیر۔ قیمت چار روپے۔
حصہ سوم: انبیاء علیہم السلام کے واقعات کے علاوہ اصحاب الکہف و الرقیم اصحاب القہر اصحاب السبت اصحاب الرس بیت المقدس اور یہود اصحاب الاخدود اصحاب الفیل اصحاب بدرہم و القریین اور سید سکندر یاسا اور سیل عرم و غیرہ باقی قصص قرآنی کی مکمل و محققانہ تفسیر۔ قیمت پانچ روپے آٹھ آنے۔

حصہ چہارم: حضرت عیسیٰ اور حضرت خاتم الانبیاء محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مکمل و مفصل حالات۔ قیمت آٹھ روپے۔

کامل سٹ قیمت غیر مجلد ۲۵/۵۰ - مجلد ۲۹/۵۰/۰

میلنے کا پتہ: مکتبہ برہان اردو بازار جامع مسجد ملی

دسمبر ۱۹۶۳ء

مکمل لغت القرآن

(پچھ جلدوں میں)

قرآن کریم کے الفاظ کی شرح اور اس کے معانی و مطالب کے حل کرنے اور سمجھنے کے لئے اردو میں اس سے بہتر اور جامع کوئی لغت آج تک شائع نہیں ہوئی۔ اس عظیم الشان کتاب میں الفاظ قرآن کی مکمل اور دل پذیر شرح کے ساتھ تمام متعلقہ چیزوں کی تفصیل بھی ہے۔ ایک مدرس اس کتاب کو پڑھ کر قرآن مجید کا بہترین درس لے سکتا ہے اور ایک عام اردو خواں اس کے مطالب سے ذمہ قرآن شریف کا ترجمہ بہت اچھی طرح کر سکتا ہے بلکہ اس کے مضامین کو بھی بخوبی سمجھ سکتا ہے اور اپنی علم و تحقیق کے لئے اس کے علمی مباحث لائق مطالعہ ہیں۔ "لغات قرآن" کے ساتھ الفاظ قرآن کی مکمل اور آسان فہرست بھی دی گئی ہے جس سے ایک لفظ کو دیکھ کر تمام فقرات کے حوالے بڑی سہولت سے نکالے جاسکتے ہیں۔ "مکمل لغات قرآن" اپنے انداز کی وجہ سے کتاب ہے جس کے بعد اس موضوع پر کسی دوسری کتاب کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔

جلد اول	صفحات ۳۳۳	بڑی تقطیع	غیر جلد چار روپے آٹھ آنے
جلد دوم	۳۳۰	•	غیر جلد چار روپے آٹھ آنے
جلد سوم	۳۳۰	•	غیر جلد چار روپے آٹھ آنے
جلد چہارم	۳۸۰	•	غیر جلد چار روپے آٹھ آنے
جلد پنجم	۵۰۰	•	غیر جلد چار روپے آٹھ آنے
جلد ششم	۳۲۳	•	غیر جلد چار روپے آٹھ آنے

(دو روپیہ کا مجموعی صفات ۱۹۶۳ء)

مکتبہ برہان اردو بازار جامع مسجد دہلی